

للشاعر محمد حسين الخفيا

# مِنْ أَتَمِّ الْأَحْرُوفِ الْحَرِّ

في

## الذِّكْرِ الْحَكِيمِ

يطلب من  
مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية / عابدين

القاهرة - ت ٣٩١٧٤٧٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

مِنْ أَنْبَاءِ الْأَحْرُوفِ الْحَرِّ

فِي

الذِّكْرِ الْحَكِيمِ

يطلب من  
مكتبة وهبة  
١٤ شارع الجمهورية / عابدين  
القاهرة - ت ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أودع من أسرار الاعجاز فى كتابه ما لا تستوعبه العقول ، ولا تستنفده كثرة الدراسات ، ولا يبلى جديده كر الليالى والسنين ، والصلاة والسلام على من شرفه رب العالمين ، بما تنزل به الروح الأمين ، على قلبه بلسان عربى مبين ، ليكون نذيرا ورحمة للعالمين .

وبعد ..

فقد شغلتنى أسرار الحروف فى الذكر الحكيم ، منذ أن سجلت رسالتى لنيل درجة العالمية ( الدكتوراه ) فى البلاغة والنقد ، تحت عنوان « الواو ومواقعها فى النظم القرآنى » وتوصلت من خلالها الى أن دراسة الحروف دراسة بلاغية لا تزال تضيق عنها مناهج البحث البلاغى ، كما استقرت فى علوم البلاغة لدى المتأخرين .

واذا كانت الواو قد وجدت بعض الاحتفاء فى مواقعها من باب الفصل والموصل ، فإن غيرها من بقية حروف العطف لا يزال ينتظر حظه من الدراسة فى مباحث لا تحكمها هذه المناهج .

ويمثل ذلك أقول فى حروف الجر التى لم تجد طريقها الى الدراسات البلاغية ، الا من خلال استعارة الحروف ، وفى أمثلة تعد على أصابع اليد الواحدة تاهت فى زحمة تطبيق قواعدا الصناعة عليها أسرار التجوز فيها ، واختفى فى أطواء المذاهب المختلفة ما تشييعه حولها من دلالات وإيحاءات .

واذا كان المنهج الذى اختطه ابن الأثير والمعلوى فى كتابيهما ( المثل السائر ) و ( الطراز ) فى تناول مسائل البلاغة ، لم يحل دون التعرض لخطر درسها ، والكشف عن أسرار الاعجاز من خلالها ، فإن



ذلك لم يتعد بضع أمثلة مما بثه صاحب الكشف في تفسيره ، ونبهت اليه بعض الدراسات التي دارت حوله .

ولا تزال جهود الزمخشري وغيره من المفسرين مما تناثرت حياته في ثنايا النخام القرآني ، بحاجة الى من يتتبعها ، وينعم النظر فيها ، ويكشف عن أمثالها ، مما لم يتعرضوا له ، في دراسة مستوعبة تجمع النظر الى النخيل ، وتوازن بين مشتبها النظم الكريم ، مما اتحدت ألفاظه أو تقاربت واختلفت حروف الايصال فيه ، هادفة من وراء ذلك ، الى الكشف عن مواطن البلاغة وضروب الاعجاز ، غير متوقفة عند تأويلات تستهدف بيان صحة الأساليب دون أن تتجاوزها الى ومضات الحروف ، أو محصورة في عدد من الأمثلة مما تعلق به النحاة ورجالات البلاغة .

وغنى عن البيان أن الكتب التي تفردت بالبحث في دراسة حروف المعاني ، وحظيت حروف الجر فيها بمساحات لا بأس بها ، وهي كثيرة مثل : « كتاب حروف المعاني » للزجاجي و « الألفية في علم الحروف » للهروي ، و « رصف المباني في شرح حروف المعاني » للمالقي ، أقول ان هذه الكتب هي محض دراسات نحوية ، تكشف عن معاني الحروف واستعمالاتها طبقا لمذاهب النحاة ، وتتأول النصوص بما يصدق طرائق التعدية والنزوم كما تقتضيها طبيعة هذه الصناعة . لكنها لا تكشف عن أسرار هذه المعاني في مواقعها من سياقها ، ولا تبحث في الدواعي التي من أجلها تفارق مواضعها .

ولا أبالغ اذا قلت : ان هذه الكتب تكاد تتكرر فيها نفس الأمثلة ، ولنفس المعاني ، وأن اختلفت المذاهب بين القول بنياية الحرف ، والتجوز فيه ، وتضمنين الفعل . وقد اتجهت بعض الدراسات الحديثة الى تنازل الحروف بما يكشف عن أسرارها في الكتاب العزيز ، مثل كتاب ( من أسرار

التعبير في القرآن حروف القرآن ) للدكتور عبد الفتاح لاشين ، وكتاب :  
 ( نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني بلاغيا )  
 للدكتور هادي عطية مطر الهاللي ، وكتاب ( تناوب حروف الجر في لغة  
 القرآن ) للدكتور محمد حسن عواد . الا أن هذه الدراسات لا تفي بما  
 نهدف اليه ، اما لأن دراسة حروف الجر فيها قليلة ، تناولت عددا محدودا  
 من الأمثلة في مشتبته النظم ، واعتمدت على الكتب التي تخصصت في هذا  
 اللون من الدراسة ، كما هو الشأن في الكتاب الأول ، واما لأنها لم تزد عن  
 سرد الأمثلة التي تردت في كتب النحاة واللغويين والمفسرين كنماذج  
 لتقارب الحروف ، أو تضمين الأفعال ، واكتفت بجمع الأقوال فيها مثل  
 الكتابين الثاني والثالث ، وان نكن قد أفدنا منها كما أفدنا من غيرها .

لذلك فقد رأيت أن يقتصر هذا البحث على حروف الجر التي قيل  
 انها تتبادل مواضعها ، وتتجاوز معانيها ، وتتبعها في مواقعها من النظم  
 القرآني في دراسة مستقصية ، تتغيا الوقوع على أسرارها ، والتسمع  
 الى همسها ، وخاصة فيما يظن أنه موقع غير موقعها ، أو أن غيرها يؤدي  
 مؤداها ، وصولا الى مواطن الاعجاز فيها ، لذلك توقفت طويلا عندما  
 اشتبه نظمه من آيات الكتاب العزيز واختلفت حروف الايصال فيه ، بما  
 يكشف عن دقائق الفروق ، وما خفى من وجوه البلاغة .

واذا كنت قد شغلت القارئ بفصل أفرده للبحث في تضمين  
 الأفعال ، فما ذلك الا ضرورة اقتضاها لجوء النحاة والبلاغيين الى هذا  
 التضمين ، فيما جاء معدى بحروف ليس من شأنه أن يتعدى بها ، وهو  
 ما رأيت أنه صرف همم اللغويين والمفسرين عن الالتفات الى أسرار  
 الحروف في كثير من آيات القرآن المجيد ، شأنه في ذلك شأن الاستعارة  
 في الحروف ، حين تستهلك جهد الباحثين في بيان المستعار منه والمستعار

له ، وهل هي في معنى الحرف أو في مدخوله ، وتشغلهم عن أسرار التجوز ومراميه •

وحبذا لو جعلنا وقوع الحرف في غير موقعه من باب خروج الكلام على خلاف ممتضى الظاهر ، وصرفنا الهمم الى البحث في أسباب هذا الخروج وأغراضه، وهم ما سارت عليه هذه الدراسة ، ونصبته هدفا لها • وأحسب أنني ما قصرت في جهد ، أما الكمال فله رب العالمين •

د • محمد الأمين الخضري

غرة ربيع الثاني ١٤٠٩هـ  
تبوك — المملكة العربية السعودية

## توطئة

( فانه لما كانت مقاصد كلام العرب على اختلاف صنوفه ، مبنيا أكثرها على معانى حروفه ، صرفت الهمم الى تحصيلها ، ومعرفة جملتها ، وتفصيلها ، وهى مع قلتها ، وتيسر الوقوف على جملتها ، قد كثر دورها ، وبعد غورها ، فعزت على الأذهان معانيها ، وأبت الاذعان الا ان يعانيها ) ( ١ ) •

بهذه العبارة قدم الحسن بن قاسم المرادى لكتابه « الجنى الدانى فى حروف المعانى » كاشفا عن أهمية الحروف ودورها فى ابراز المقاصد والأغراض ، وتوقف دلالات النظم وأسراره على ادراك مرامى الحروف ، والمتسمع لوسوستها ، ومنبها الى ضرورة المكابدة والمعاناة فى استجلاء معانيها وأسرارها •

وحسبنا أن نعلم كيف يغير الحرف معنى ما تعلق به ، ويقلب دلالاته الى النقيض منها ، حتى يصير للفظ الواحد — فعلا كان أو اسما — أكثر من معنى حسب الحرف الموصل له •

فهذا الثعلب ( رغب ) يتعدى بالى ، وفى ، وعن ، والباء ، ومع كل حرف يتعدى به تتجدد له دلالة غير دلالاته مع الحرف الآخر • يقول الراغب : ( أصل الرغبة : السعة فى الشيء ، يقال : رغب الشيء : اتسع ، وحوض رغب ، وفلان رغب الجوف ، وفرس رغب العدو ، والرغبة والرغى : السعة فى الارادة ، قال تعالى : « ويدعوننا رغبا ورهبا » • وإذا قيل : رغب فيه ، واليه ، يقتضى الحرص عليه ، قال تعالى : « أنا الى الله راغبون » وإذا قيل : رغب عنه ، اقتضى صرف الرغبة عنه •

والزهد فيه ، نحو قوله تعالى : « ومن يرغب عن ملة إبراهيم — أنت راغب عن آلتهى » (٢) .

وفى قوله تعالى : « ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه .. التوبه ١٢٠ » يفسر الزمخشري الرغبة بما يفيده الضن والبخل (٣) .

فكيف أفاد فعل الرغبة كل هذه المعانى المختلفة التى وصلت الى حد التناقض بينها ؟ انها الحروف ، بما تخلعه من معانيها على معانى متعلقاتها ، وأثر العدوى الحاصلة بالارتباط بين الحرف وما وصل به . فهو حين عدى الى المرغوب بفى الظرفية التى تقتضى أن المرغوب احتوى الرغبة ، كما يحتوى الظرف على المظروف ، أنبأ ذلك عن معنى الحرص ، وكأنه أشرغ كل رغبته فيه ، وحين عدى بالى التى تدل على انتهاء الغاية ، أفاد انصراف الراغب الى مرغوبه ، وتوجهه اليه ، وانصرافه عما عداه « انا الى الله راغبون » وحين عدى بصرف المجاوزة ، دل بما اكتسبه من معنى هذا الحرف على الانصراف عن الشيء وتجاوزه ، كقوله تعالى : « ومن يرغب عن ملة إبراهيم .. » وحين عدى بالباء التى تفيد الالتصاق كما فى قوله تعالى « ولا يرغبوا بأنفسهم » دل على الضن والبخل بها ، لأن الصاق الرغبة بالأنفس يدل على شدة الارتباط بها ، وعدم التفريط فيها .

فهذه المعانى التى تواردت على فعل الرغبة انما اتسع لها بحكم ما اكتسبه من معانى الحروف التى وصل بها ، وما أشاعته فيه من دلالاتها .

وهذا الفعل ( سمع ) يتعدى بنفسه ليفيد معنى ادراك الأصوات ، ويتعدى بمن ، وعن ، واللام ، والى ، والباء ، فيتسع لمعان وأغراض ،

(٢) المفردات ١٩٨ .

(٣) الكشف ٢/ ٢٢٠ .

مقتلاقي وتباین طبقا للحرف المتعدى به • يقول الخطابی : ( فاذا قلت : سمعت منه كلاما ، أردت سماعه من فيه ، واذا قلت : سمعت عنه علما ، كان ذلك عن بلاغ ) (٤) واذا تعدى بالی أقاد حسن الاصغاء ، لما في ( الى ) من معنى التوجه الى الشيء ، والقصد اليه ، كما في قوله تعالى : « لا يسمعون الى الملا الأعلى • الصافات ٨ » قال الزمخشري : ( فان قلت : أى فرق بين سمعت فلانا يتحدث ، وسمعت اليه يتحدث ، وسمعت حديثه ، والى حديثه ؟ قلت : المعدى بنفسه يفيد الادراك ، والمعدى بالی يفيد الاصغاء مع الادراك ) (٥) •

ويتعدى باللام فيكتسب من معنى الاختصاص فيها ايثار المسموع واختصاصه بالقبول والتسليم ، كما في قوله تعالى : « واذا قرىء القرآن فاستمعوا له • الأعراف ٢٠٤ ) أى : فاعملوا بما فيه ولا تتجاوزوه (٦) •

وجاء معدى بالباء في قوله تعالى : « نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى • الاسراء ٤٧ » فكشفت الباء بما فيها من معنى المصاحبة عن دخائل نفوس المشركين ، وما صاحب حالة الاستماع من مكر واستخفاف ، فهم يتظاهرون بالاستماع ، ولكنهم مشغولون بتدبير ما سيرمون به الرسول عليه السلام بعد استماعهم اليه ، كما هو واضح من قوله « واذ هم نجوى » قال أبو حيان : ( لم يقل يستمعونه ، ولا يستمعونك ، لما كان الغرض ليس الاخبار عن الاستماع فقط ، وكان مضمنا أن الاستماع كان على طريق الهزاء ، بأن يقولوا مجنون أو مسحور جاء الاستماع بالباء والى ، ليعلم أن الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد ) (٧) •

(٤) بيان اعجاز القرآن ٣٢ •

(٥) انكشاف ٣/٣٣٦ •

(٦) انكشاف ٢/١٣٩ •

(٧) البحر المحيط ٦/٤٣ •

هذه اللطائف التى تعرض للنظم بسبب الحروف ، هى التى جعلت المرادى وغيره ينبهون الى خطر درسها ، والاحتياج الى الصبر فى التقاط تسواردها ، فكم زلت فى سبيلها أقدام راسخة ، واحتجبت بأسرارها عن عيون متاملة فاحصة ، ولا أدل على ذلك مما رواه الخطابى عن مالك بن دينار ( قال : جمعنا الحسن لعرض المصادف ، أنا وأبا العالية الرماحى ، ونصر بن عاصم الليثى ، وعاصما الجحدري فقال رجل : يا أبا العالية ، قول الله تعالى فى كتابه : « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون » ما هذا السهو ؟ قال : الذى لا يدرى عن كم ينصرف ، عن شفع أو عن وتر ، فقال الحسن : مه يا أبا العالية ، ليس هذا ، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم • قال الحسن : ألا ترى قوله عز وجل : « عن صلاتهم » ويعلق الخطابى على ذلك بقوله : « قلت : وإنما أتى أبو العالية فى هذا ، حيث لم يفرق بين حرف عن وفى ، فتنبه له الحسن ، فقال ألا ترى الى قوله « عن صلاتهم » يؤيد أن السهو الذى هو الغلط فى العدد ، إنما هو يعرض فى الصلاة بعد ملابستها ، فلو كان هو المراد لم قيل : فى صلاتهم ساهون ، فلما قال عن صلاتهم ، دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت ، ونظير هذا ما قاله القتبى فى قوله تعالى : « ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاننا فهو له قرين » زعم أنه من قوله : عشوت الى النار أعشو ، اذا نظرت اليها ، فغلطوه فى ذلك ، وقالوا : إنما معنى قوله ، من يعرض عن ذكر الرحمن ، ولم يفرق بين عشوت الى الشئ ، وعشوت عنه ، وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيرا ما يعرض فيه الغلط ، وقد يما عنى به العربى الصريح ، فلم يحسن ترتيبه وتنزيله ( ٨ ) •

وقد نعى جار الله الزمخشري على من يهملون الفرق الدقيقة بين معانى الحروف ، وما رتب عليها من اختلاف دلالات التراكيب ، خاصة فى

نظم الكتاب العزيز ، قال جار الله : فان قلت : يجرى لأجل مسمى ، ويجرى الى أجل مسمى ، أهو من تعاقب الحرفين ؟ قلت : كلا ، ولا يسلك هذه الطريقة الا بليد الطبع ، ضيق العطن ، ولكن المعنيين ، عنى الانتهاء والاختصاص ، كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض ، لأن قولك يجرى الى أجل مسمى ، معناه يبلغه وينتهى اليه ، وقولك : يجرى لأجل مسمى ، تريد : يجرى لأدراك أجل مسمى ، تجعل الجرى مختصا بادراك أجل مسمى ( ٩ ) •

نعم انه لمن ضيق العطن أن يسوى بين حرفين فى الدلالة ، ولكل معناه ووظيفته التى لا يؤديها سواه ، فكيف يمكن التسوية بين قولقائل : سعت لفلان ، وقوله : سعت الى فلان ، والفرق بينهما لا يخفى على ذى عين ، حيث الأول ينيد معنى السعى من أجله ، والثانى يدل على القصد اليه والانتهاء عنده • وهو ذات الفرق بين قوله تعالى : « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن » ( الاسراء ١٩ ) وبين قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله » ( الجمعة ٩ ) •

فالسعى للآخرة يعنى العمل من أجلها والاستعداد لها بصالح العمل ، والسعى الى الصلاة ، يراد به الترجه اليها ، والقصد الى بيوت الله لأدائها •

على أن ادراك مثل هذه الفروق أمر ميسور حين يكون الفعل أو ما فى معناه مما يتعدى بأكثر من حرف ، ويكون تعديته بهذه الحروف مشهورة معلومة ، اذ أن الخطأ — ان وقع — يكون محصورا فى عدم ادراك الفروق بين دلالات الحروف ، والتفاوت تبعا لذلك بين دلالات التراكيب •



لكن الأمر يزداد صعوبة ، ويصبح الطريق شائكاً حين يتعدى الفعل بحرف ليس من شأنه أن يتعدى به ، أما لأنه يتعدى بنفسه ، وأما لأنه يتعدى بحرف آخر شاعت تعديته به على ألسنة الفحشاء ، فإذا ما خولف المعروف والمشهور من هذه التعدية فإن الآراء حينئذ تتباين ، والمذاهب تتعدد في تفسير هذه المخالفة ، وأكثرها لا يعنى بالوقوف على أسرار المخالفة ، واستجلاء أغراض النظم ، بقدر ما يعنى بإيجاد تبرير لهذا الخروج ، والاستشهاد على صحته ، مما نطق به العرب ، أو نزل به الروح الأمين •

ومن ثم نجد جمهوراً كبيراً من النحاة ، متمثلاً في الكوفيين ومن لف لفهم يكتفون بأن يقولوا أنه من تداخل معانى الحروف ، ونيابة بعضها عن بعض ، وهو المذهب الذى ساغ لكثير من القدامى والمتأخرين ، حيث أفرد ابن قتيبة فصلاً في أدب الكتاب ، سماه ( دخول بعض الصفات مكان بعض ) وهو يعنى بالصفات حروف الجر ، ومثله في كتابة تأويل مشكل القرآن ، ذاهباً إلى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض في أداء معانيها المشهورة بها ، وصنفت كتب في معانى الحروف تذكر للحرف عدة معانٍ يتبادلها مع أخواته من حروف الجر الأخرى • مثل : « كتاب حروف المعانى » للزجاجي ، و« الأثرية » للهروى ، وقد عقد في آخره باباً سماه ( دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض ) • وكتاب معانى الحروف للرماني ، والجنى الداني في حروف المعانى للمرادى ، ووصف المباني في شرح حروف المعانى للمالقي ، والمغنى لابن هشام الذى استحسّن فيه رأى الكوفيين ، وغير ذلك من المؤلفات التى تعدد لكل حرف من حروف المعانى ما يتداخل به مع غيره من الحروف •

أما البصريون فقد رفضوا فكرة النياية هذه ، وحاولوا تأويل كل ما بدا أنه خارج عن معناه المشهور له ، أما بالتأويل في الحرف ذاته ، وأما

بالتأول في الفعل أو الاسم الذي تعدى به ، وهو الرأى الذى راق  
للبلاغيين وتعلقوا به باعتباره أقرب الى الاستجابة لخصائص النظم ،  
وأقدر على إبراز مقاصد الكلام وأغراضه •

وقد أوجز ابن هشام هذا الخلاف بقوله : ( مذهب البصريين أن  
حروف الجر لا يينوب بعضها عن بعض بقياس ، كما أن أحرف الجزم ،  
وأحرف النصب كذلك ، وما أوهم ذلك فهو عندهم اما مؤول تأويلا يتقبله  
اللفظ ، كما قيل في « والأصل بكم في جذوع النخل » ان « في » ليست  
بمعنى « على » ولكن شبه المصلوب ، لتمكنه من الجذوع بالحال في  
الشيء ، واما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف ، كما  
ضمن بعضهم ( شربن ) في قوله « شربن بماء البحر » معنى روين ،  
وأحسن في « وقد أحسن بى » معنى لطف ، واما على شذوذ انابة كلمة  
عن أخرى ، وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض  
المتأخرين ، ولا يجعلون ذلك شاذاً ، ومذهبهم أقل تعسفاً ( ١٠ ) •

ومهما راق رأى الكوفيين لابن هشام ، فان الدراسات البيانية ،  
ترفض أن يكون هناك تغيير في نظم الكلام ، تستبدل معه كلمة بأخرى  
لا يتبعه تغير في المقاصد والأغراض ، ومن ثم فانها لا تستريح لرأى  
يصم أذنيه عن التسمع لخصائص الحروف ، وما تشييعه في نسق  
التركيب من احياءات ، وما تنشئ به من أغراض •

وقد كان ابن جنى رحمه الله أقرب اللغويين الى الحس البلاغى ،  
وادراك أسرار الحروف حين لفت النظر الى وجوب توخى أغراض  
النظم ، وتفهم الأحوال والدواعى وراء العدول من تعدية فعل بحرفه  
الواصل له ، الى آخر ليس من شأنه أن يعدى به ، وحاول جهده أن يضع

رسماً يتوخاه الباحثون لمعرفة هذه الأسرار ، وقد وفق كثيراً فيما تهيأ له من خلال باب عقده لذلك في كتابه الخصائص في استعمال الحروف بعضها مكان بعض ، بذاه بقوله : ( هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه ، وذلك أنهم يقولون : ان ( الى ) تكون بمعنى ( مع ) ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه « من أنصاري الى الله » أى مع الله ، ويقولون : ان ( فى ) تكون بمعنى ( على ) ، ويحتجون بقوله عز اسمه « ولأصلبنكم فى جذوع النخل ٠٠ » ثم يقولون : ( ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا ، لكننا نقول : انه يكون بمعناه فى موضع دون موضع ، على حسب الأحوال الداعية اليه ، والمسبوغة له ، فأما فى كل موضع ، وعلى كل حال فلا ، ألا ترى أنك اذا أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا لا مقيداً ، لزمك عليه أن تقول : سرت الى زيد ، وأنت تريد معه ، وأن تقول : زيد فى الفرس ، وأنت تريد عليه ٠٠ ) ويمضى قائلاً : ( ولكن سنضع فى ذلك رسماً يعمل عليه ، ويؤمن التزام الشناعة لمكانه .

اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بآخر ، فإن العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، ايذاناً بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فكذلك جىء معه بالحرف المعتاد مع ما هو فى معناه ، وذلك كقول الله عز اسمه : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » وأنت لا تقول : رفثت الى المرأة ، وإنما تقول : رفثت بها ، أو معها ، لكنه لما كان الرفث فى معنى الافضاء ، وكنت تعدى أفضيت بالى ، كقولك : أفضيت الى المرأة ، جئت بالى مع الرفث ايذاناً واشعاراً أنه بمعناه » .

من هذا النص يتضح لنا :

أولا : أن ابن جنى يرفض إطلاق القول بنباية حروف الجر بعضها عن بعض ، ويؤيى أن وضع حرف مكان آخر يرتبط بالدواعى والأغراض التى توجب التداول عن الحرف الأصلى الى حرف آخر يستطيع الوفاء بالغرض وينفصح عن مقاصد الكلام .

ثانيا : أنه ففتح المجال واسعا لما سمي بعد ذلك تضمين الفعل معنى فعل آخر يصح معه تعديته بالحرف الذى يتعدى به ذلك الفعل ، ويكون الحرف دليلا على التضمين .

ثالثا : أن التعبير بالانتساع يشير الى أن ايقاع الفعل موقع غيره للاشعار بأن الفعل فى معنى فعل آخر ، ضرب من التجوز فى الفعل دون الحرف ، لأن التغير فى الدلالة حادث فى الفعل ، والحرف قرينة دالة عليه .

رابعا : أن تعبير ابن جنى ( ايذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ) يوحى بأن الفعل مستعمل فى المعنى الذى يتعدى به الحرف وحده ، دون معناه الأصلى ، وليس لذلك تفسير الا أن يكون هذا الاستعمال على طريق التجوز فيه اما بالاستعارة ، واما على سبيل المجاز المرسل ، بخلاف التضمين الذى قال به المتأخرون ، حيث يكون الفعل دالا على معناه الأصلى ، وعلى معنى ما تضمنه ، مما يجعل القول بالمجاز فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وهو ما يرضه علماء البيان .

ويتضح الفرق بين التجوز والانتساع فى الفعل عند ابن جنى ، والتضمين عند المتأخرين فى بيت الفرزدق :

كيف ترائى قالبا مجنى      أضرب أمرى ظهره للبطن

قال ابن جنى : ( لما كان المعنى قد قتلته : قد صرفه ، عداه بعن ) (١٢) •

فلم يجمع في تأوله للفعل بين معناه الأصلي ومعناه الطارىء عليه بالتجوز ، بخلاف ما نجده عند المتأخرين ، حيث قال الأشموني : « قد قتل الله زيادا عنى : أى صرفه بالقتل » (١٣) فجمع بين المعنيين •

ثم ان ابن جنى يلجأ أحيانا الى التأويل في الحرف حين لا يكون موجب التأويل تعدى الفعل بما ليس له من الحروف ، وانما يكون موجبه تعدى الحرف الى ما ليس من شأنه التعدى اليه ، كأن لا يكون هناك فعل أصلا ، أو يكون هناك فعل من شأنه أن يتعدى بهذا الحرف ، ولكنه ليس مما يتعدى الى المجرور به ، فيتأول معنى الحرف بما يدل على التجوز فيه ، وتكون قرينة التجوز هى تعديده الى هذا المجرور ، أو يتأول في مدخوله بتقدير مضاف محذوف ، وهذا نص كلامه ( وقال :

بطل كأن ثيابه في سرحة يحذى فعال السبت ليس بتوعم

أى على سرحة ، وجاز ذلك من حيث كان معلوما أن ثيابه لا تكون في داخل سرحة ، لأن السرحة لا تشق فتستودع الثياب ولا غيرها ، وهى بحالها سرحة •

فهذا من طريق المعنى بمنزلة كون الفعلين أحدهما في معنى صاحبه على ما مضى ، وليس كذلك قول الناس : فلان في الجبل ، لأنه قد يمكن أن يكون في غار من أغواره ، أو لصب من لصابه ، فلا يلزم أن يكون عليه ، أى عاليا فيه •

• (١٢) الخصائص ٣٠٩/٢

• (١٣) شرح الأشموني ٩٥/٢

وقال :

وخضضن فينا البحر حتى قطعنه على كل حال من غمار ومن وحل  
قالوا أراد بنا • وقد يكون عندي على حذف المضاف ، أى فى سيرنا  
ومعناه فى سيرهن بنا •

ومثل قوله : ( كأن ثيابه فى سرحة ) قول امرأة من العرب :

هم صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيىان الا بأجدعا

لأنه معلوم أنه لا يصلب فى داخل جذع النخلة وقلبها ( ١٤ ) •

فلم يتأول فى الفعل ( صلب ) لأن موجب التأول ليس عدم امكان  
تعدى الفعل بحرف الوعاء ، فلو قلت : صلبوا العبدى فى ميدان كبير ،  
لما كان هناك حاجة الى التأول ، وانما الذى أوجبه أن ( فى ) لا تتعدى  
فى الظاهر الى ما تعدت اليه •

وهذا الفرق بين موجب التأول فى الفعل وموجبه فى الحرف ، لم  
يوله الباحثون فى معانى الحروف اهتماما ، فحسبوا أن الفعل اذا تعدى  
بحرف ينبغى حسب الظاهر أن يتعدى بغيره ، فالبصريون يتأولون فى  
الحرف بالاستعارة ان أمكن تطبيقها عليه ، ولا يلجأون الى التضمنين الا  
حيث يتعذر استعارة الحرف ، اما لأن الأصل فى الفعل أن يتعدى بنفسه ،  
أو لأن الحرف الأصلى الذى يتعدى به لا يستساغ اجراء الاستعارة فيه  
وهذا غير ما استبان لنا من كلام ابن جنى ، وهو خير من كشف بوضوح  
عن وجهة نظر البصريين ، كما يشهد لذلك قول البطلانيوسى : ( ولم أر  
للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى فى كتابه الخصائص ) ( ١٥ )

( ١٤ ) الخصائص ٣١٢ وما بعدها •

( ١٥ ) الاقتضاب ٢ / ٢٦٤ •

وابن جنى — كما رأينا — يتأول فى الفعل بما يدل على الاستعارة التبعية ، أو المجاز المرسل ، ولا يلجأ الى التأول فى الحرف الا حيث لا يكون هناك فعل ، أو يكون هناك فعل يصح تعديه بهذا الحرف ، ولكن المجزوء به تأبى حقيقته هذا الحرف •

لذلك فان ما ورد فى بحث التضمين من مجلة المجمع اللغوى ايجازا لرأى البصريين يحتاج الى مناقشة ، فقد جاء فيه : ( فليس للحرف معنى وضعى عندهم الا معنى واحد ، وما أوهم خلافه فلا يخرج عن أمور ثلاثة :

( أ ) اما تأويله تأويلا يقبله اللفظ ، مثل استعارة الحرف الذى تعدى به الفعل ، لمعنى الحرف الذى كان ينبغى أن يتعدى به على طريق الاستعارة التبعية ، ان سهل تطبيق هذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ، كاستعارة ( فى ) لمعنى ( على ) فى قوله تعالى : « ولأصلبكنم فى جذوع النخل » أى عليها ، وقول عنقرة :

بطل كأن ثيابه فى سرحة يحذى فعال السبب ليس بتوعم

أى على سرحة ، لعظمه وطوله ، وقولهم ( لا يدخل هذا الخاتم فى أصبعى ) أى على أصبعى • وكاستعارة ( الى ) لمعنى ( فى ) فى قول النابغة :

فلا تتركنى بالوعيد كأننى الى الناس مطلق به القار أجرب

يريد فى الناس • وقول طرفة :

وان يلتق الحى الجميع تلاقنى الى ذروة البيت الكريم المصمد

أى فى ذروة البيت الذى يصمد اليه ويقصد •

وأمكنست الاستعارة •

وهكذا الشأن فى بقية الحروف اذا انحرفت عن معانيها الوضعية

( ب ) وما التوسع في استعمال الفعل أو ما يقوم مقامه في معنى لا يتبادر منه لأول وهلة ، إذا لم يكن ثمة حرف يستعار ، بأن استعمال الفعل المتعدى بحرف جر خاص ، استعمال اللازم ، فلم يتعد الى مفعول أصلا ، أو تعدى بحرف ، ولكن بحرف جر آخر لا يستساغ بلاغة اجراء الاستعارة فيه ، وسموا هذا التوسع تضمينا ( ١٦ ) •

فالفعل « أصلب » في الآية الكريمة متعد بنفسه ، ومفعوله ضمير المخاطبين ، والجار ليس واصلا للفعل ، وانما هو ومجروره حال ، بدليل الاستغناء عنه في قوله « ولأصلبنكم أجمعين » وقوله « وما قتلوه وما صلبوه » وسبب التجوز في الحرف هو أن مدخوله لا يصلح للظرفية ، وذلك هو قرينة الاستعارة •

ولو قلنا في غير القرآن : لأصلبنهم في معتقلاتهم لما كان هناك داع الى التجوز ، ومثله بيت النابغة • أما بيت عنقرة فليس فيه فعل أصلا يتعدى بهذا الحرف أو بغيره ، وانما الدافع الى التأويل والتجوز هو أن السرحة لا تكون ظرفا للثياب ، فتعين التأويل في الحرف ، ولا مجال لتأويل آخر ، الا في مدخول الحرف بتشبيهه بما يصلح أن يكون ظرفا ، وهكذا في جميع الشواهد التي ساقها أمثلة للاستعارة في الحرف •

وأما القول بأن التأويل في الفعل يلجأ اليه حين لا يكون هناك حرف يستعار ، أو يكون الحرف مما لا يستساغ بلاغة اجراء الاستعارة فيه ، فهو منقوض بكثير من الشواهد التي قال البصريون فيها بالتضمين ، مع وجود حرف اجراء الاستعارة فيه مستساغ ومعهود • من ذلك قوله تعالى : « واتبعوا ما تلتو الشياطين على ملك سليمان •• البقرة ١٠٢ »



فقد جاء في البحر المحيط : ( وقال أصحابنا : لا تكون ( على ) في معنى ( في ) ، بل هذا من التضمين في الفعل • ضمن تتقول ، فعدى بعلى ، لأن تتقول تعدى بها ، قال تعالى : « ولأو تقول علينا » ( ١٧ ) •

وكلا الحرفين ( على ) و ( في ) يستعار أحدهما للآخر ، ولكن الذي دفع البصريين الى عدم التأول في الحرف ، واللجوء الى التضمين ، هو أنهم رأوا الفعل صالحا للتعدى بحرف الاستعلاء كما في قوله تعالى : « واذا تتلى عليه آياتنا •• لقمان ٧ » ولكنه لا يتعدى بهذا الحرف الى الملك ، فليس الحرف هو قرينة التجوز في الفعل ، وإنما مدخول الحرف قرينة التجوز فيه •

وأحسب أن ما جرى عليه ابن جنى في تأويل الفعل أو الحرف هو الأقرب الى نظرة البلاغيين ، كما تنبىء عنه تطبيقات الزمخشري ، وكما يدل عليه حديث البلاغيين عن الاستعارة في الحرف ، وان تكن كتب البلاغة قد توقفت عند مثالين أو ثلاثة مما تناوله الزمخشري ، وراحت تؤول كلامه بما يدل على التبعية حيناً ، أو المكنية حيناً آخر ، واستقرغ الجدل حول مراد الزمخشري منها كل جهودهم في هذا الموضوع ، مما كان له أثره في صرفهم عن أسرار التجوز ، واستعراض ما حفل به الكتاب العزيز من شواهد ، وكأن الاستعارة في الحرف لا تتعدى هذه الأمثلة التي سبقت من أجلها صفحات طوال في الخلاف بين السعد والسيد حول قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم •• البقرة ٥ » وما اذا كانت الاستعارة تبعية أو مكنية أو تمثيلية ، والخلاف حول الاستعارة في الحرف أو مدخولها ، من قوله تعالى : « ولأصلبكم في جذوع النخل •• طه ٧١ » وقوله : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا •• القصص ٨ » دون أن نرى ابرازا للغرض من التجوز ، سوى الدلالة على التمكن

والاستقرار والثبات مما اقتبس من كلام الزمخشري •

والعجيب أن يكون هذا هو الغرض من التجوز حين تكون «على» هي المستعارة ، وأن يكون ذات الغرض وهو الدلالة على التمكن والاستقرار حين تكون ( في ) هي المستعارة ، فإذا كان كل منهما يدل على هذا المعنى فلم يستعار أحدهما للآخر ؟

على أن الكشف يضم بين دفتيه كثيرا من الأسرار البلاغية للحروف مما لم يجد طريقة إلى كتب البلاغة ، لأن الزمخشري لم يكشف عن وجه التأول فيها ، واكتفى بذكر الغرض من المخالفة في التعدية أو اللزوم ، وهو الأجدى في الكشف عن أسرار الإعجاز في الكتاب المجيد • أما ما تقتضيه الصناعة من تفسير الاستعارة ، وبيان المستعار منه ، والمستعار له فليس ذلك إلا وسيلة للوقوف على أغراض التجوز ودواعيه •

لكننا لم نعدم من رجالات البلاغة من رجد فيما استخرجه الكشف من لطائف مادة حية تستحق أن يفرد لها حديث يقتاول أسرار حروف الجر ، ومخالفة الظاهر في التعدى بها والعدول عن حرف منها إلى حرف آخر ، وإن جاء الحديث عنها مقتضبا ، وتكرارا لما ذكره الزمخشري، كما هو الحال في المثل السائر ، والطراز • يقول ابن الأثير : ( وأما حروف الجر فإن المصنوع يشذ عن وضعها في مواضعها • وقد علم أن ( في ) للوعاء ، و ( على ) للاستعلاء ، كقولهم : زيد في الدار ، وعمرو على الفرس ، لكن إذا أريد استعمال ذلك في غير هذين الموضعين ، مما يشكل استعماله عدل فيه عن الأولى • فمما ورد منه قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وأنا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرف الجر هاهنا ، فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعمل على فرس جواد ، يركض به حيث شاء ، وصاحب الحق كأنه

منغمس في ظلام منخفض فيه ، لا يدرى أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق .  
 قلما يراعى مثله في الكلام ( ١٨ ) •

ووجه احسان ابن الأثير أنه التفت الى أهمية هذه الدراسة ، ولم  
 يضح منهجه في تناول مسائل البلاغة عن مثل هذا الحديث الشائق ، وان  
 كان ما قاله لا يعدو أن يكون تكراراً لما قاله جاز الله الزمخشري •

ويهمني هنا أن أسجل أن الزمخشري كان يتأول في الحرف ، حين  
 يكون المجرور مما لا تقبل حقيقته دخول هذا الحرف عليه ، كما تأول في  
 الآيات التي سلف ذكرها حيث أن الهدى والضلال ، وجذوع النخل ،  
 وكون العداوة والحزن وعلّة الالتقاط ، مما لا يصلح مدخولاً للاستعلاء ،  
 والظرفية والتعليل ، وهو في ذلك يسير مع ابن جنى في نفس الطريق • وحين  
 يكون الفعل مما لا يتعدى بالحرف المواصل له ، فإنه يتأول في الفعل على  
 سبيل تضمينه معنى فعل آخر يتعدى به ، وهو لا يختلف مع ابن جنى الا  
 في اطلاق لفظ التضمين عليه • والذهاب الى كون الفعل دالا على مجموع  
 المعنيين •

ففي قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » •  
 • البقرة ١٨٧ « نجد أن حرف الانتهاء لا يمتنع دخوله على النساء ،  
 وانما يمتنع أن يتعدى الرفث به ، مما جعل ابن جنى يلجأ الى التأول  
 في الفعل ( وأنت لا تقبل : رفثت الى المرأة ، وانما تقول : رفثت بها  
 أو معها ، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الافضاء ، وكنت تعدى أفضيت  
 بالي ، كقولك : أفضيت الى المرأة ، جئت بالي مع الرفث ، أيدانا وأشعارنا

أنه بمعناه ( ١٩ ) وكذلك فعل الزمخشري : ( فان قلت : لم عدى الرفع بالي ، قلت : لتضمنه معنى الافضاء ) ( ٢٠ ) •

وحين كان مدخول الحرف تأبى حقيقته ما دخل عليه لجأ الزمخشري الى التجوز في الحرف فقال في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم ... البقرة ه » : ( ومعنى الاستعلاء في قوله « على هدى » مثل لتمكنهم من الهدى ، واستقرارهم عليه ) ( ٢١ ) •

فتأول الاستعلاء في الحرف بما يتلاءم مع مدخوله ، لما كان الاستعلاء في معناه الحقيقي غير صالح لدخوله على الهدى ، ولا مناص من التأول في الحرف • أو في مدخوله ، اذ ليس معنا فعل يتأول فيه •

- 
- (١٩) الخصائص ٣٠٨/٢
  - (٢٠) الكشف ٣٣٨/١
  - (٢١) السابق ١٤٢/١



## الفصل الأول

إلتصمين وأثره على دلالات الحروف

وأسرارها



## التضمين وأثره على دلالات الحروف وأسرارها

لما كان التضمين محاولة للتأول في الفصل أو الاسم ، بما يصح معه الانسجام مع الحرف الواصل له ، وجب أن نتعرض له ، لا باعتبار ما دار حوله من معارك تتصل بالحقيقة والمجاز فيه ، ولا باعتبار ما دار من خلاف بين النحاة والبلاغيين في مفهومه ، فان الجدل العنيف الذي قام بخصوص ذلك لم يكن يستحق من هذه الدراسة التوقف عنده طويلا ، لولا أنه يتصل بما نهدف اليه من استجلاء أسرار الحروف في الذكر الحكيم ، وبخاصة حين يقع الحرف في غير مكانه ، مما يتطلب الدقة في الوقوع على سر تسلله الى هذا الموضع ، واستراق السمع للوصول الى ما يهمس به من ثوانى المعانى •

وبادى ذى بدء ، وقبل الخوض في مفهوم التضمين ، والمذاهب النحوية والبلاغية فيه أقرر أن القول بالتضمين لا يعدو أن يكون محاولة لايجاد وجه يصح معه وقوع الحرف في غير موقعه ، لا بحثا عن أسرار البلاغة في المعدول عن الحرف المعهود في مكانه • وحسبنا أن نقراً ما قاله أبو حيان تعليقا على قول الزمخشري بالتضمين في قوله تعالى : « ولا تعد عيناك عنهم • • • المكف ٢٨ » قال أبو حيان : ( وما ذكره من التضمين لا ينفاس عند البصريين ، وانما يذهب اليه عند الضرورة ، أما اذا أمكن اجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فانه يكون أولى ) (١) ولئن ساغ للنحاة أن يعتبروه ضرورة بمقتضى صناعتهم ، وأن يتخذوه مطية للهروب من القول بالشذوذ في التعدى أو تناوب الحروف ، أفيصح



ذلك نهجا للبلاغيين يستجلون به أسرار الذكر الحكيم ، وهو حافل بما لا يحصى من الشواهد التى فيها مخالفة مقتضى الظاهر فى اللزوم أو التعدى ؟

وإذا كان القول بالتضمين قد راق لحذاق العربية وفقهاءها حتى عد من محاسن اللغة وبدائع الإيجاز فيها أفهو كذلك دائما فى كل المواطن التى قيل فيها بالتضمين وما أكثرها ؟ يقول ابن القيم : ( ان الفعل المعدى بالحروف المتعددة لابد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر ، وهذا بحسب اختلاف معانى الحروف ، فان ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق ، نحو رغبت عنه ورغبت فيه ، وعدلت اليه ، وعدلت عنه ، وملت اليه وعنه ، وسعيت اليه وبه ، وإن تفاوت معنى الأدوات عسر الفرق ، نحو قصدت اليه وقصدت له ، وهديته الى كذا وهديته لكذا ، وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر ، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرضون هذه الطريقة ، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ، ومعنى مع غيره ، فينظرون الى الحرف وما يستدعى من الأفعال ، فيشربون الفعل المتعدى به معناه . هذه طريقة امام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى ، وطريقة حذاق أصحابه ، يضمنون الفعل معنى الفعل ، ولا يقيمون الحرف مقام الحرف ، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار ، تستدعى فطنة ولطافة فى الالهام ، وهذا نحو قوله تعالى : « عينا يشرب بها عباد الله » فانهم يضمنون يشرب معنى يروى ، فيعدهونه بالباء التى تطلبها ، فيكون فى ذلك دليل على الفعلين ، أحدهما بالتصريح به ، والثانى بالتضمن والاشارة اليه بالحرف الذى يقتضيه مع غاية الاختصار وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها ) ( ٢ ) •

ومهما راق لابن القيم تضمين « يشرب » معنى يروى لافادة معنى الشرب والرى معا فانه لا يستطيع أن يفسر لنا ما قيمة الجمع بين الشرب والرى ؟ وائم انم يقل : يروى بها ، والرى لا يكون الا عن شرب ؟

بل اننى اذهب الى أن القول بالتضمين صرف همم حذاق العربية عن استجلاء أسرار الحروف : وجعلهم يستنيون اليه في المراضع التى لا يظهر فيها سر وقوع حرف موقع غيره .

ولك أن تقف عند سر الكناية الذى أبان عنه الزمخشري في التعبير بالرفث دون الافضاء وما يماثله من كنايات أكثر عفة عن الجماع ، وهو من لطائف الكشف : (فان قلت : لم كنى هنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح ، بخلاف قوله — وقد أغضى بعضكم الى بعض— فلما تعشاها — باثروهن — أو لامستم النساء — دخلتم بهن — فاثروا حرثكم — من قبل أن تمسوهن — فما استمتعتم به منهن — ولا تقربوهن — قلت : استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة ، كما سماه اختيانا لأنفسهم ) (٣) فكيف يعدل عن الكناية بالافضاء الى الكناية بالرفث استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة ، ثم يقال بعد ذلك في سر تعدية الرفث بالى : انه تضمن معنى الافضاء ليجمع بين معنيين ترك أحدهما عمدا لاستهجان ما وقع منهم ؟

فهل أكون مجافيا للحقيقة اذا قلت : ان الزمخشري لو لم يكن ملتفتا الى ما قاله النحاة من التضمين في الفعل لجاءنا بالجهر من القول كما دته في استجلاء أسرار النص القرآنى؟ وهل أخطأت القول حين ذهبت الى أن القول بالتضمين حجب الكثير من أسرار الحروف وصرف همم

العلماء عن استجلائها ؟ بدليل أن هذه الأسرار تجلت في المواطن التي ليس فيها فعل أو اسم صالح للتضمين •

ولنبداً الآن في بيان مفهوم التضمين وغرضه عند النحاة والبيانين، لنرى حقيقة الخلاف بينهما ، وما إذا كان هذا الخلاف شكلياً أو جوهرياً، لننطلق بعد ذلك الى مناقشة التضمين ، من حيث وفائده باستجلاء أسرار الحروف ، في هذا اللسان وخاصة في معجزته الكبرى •

التضمين في مفهوم النحاة يفسره قول ابن هشام : ( قد يشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه ، ويسمى ذلك تضميناً ، وفائدته أن تؤدى كلمة مؤلدة كلمتين ) (٤) ولم يسلم هذا التعريف من الاعتراض عليه ، فقال الأمير في حاشيته على المغنى : ( قوله : يشربون لفظاً معنى لفظ ، ظاهر في تغاير المعنيين ، فلا يشمل نحو « وقد أحسن بى » أى لطف ، فإن اللطف والاحسان واحد ، فالأولى أن التضمين الحاق مادة بأخرى لتضمنها معناها ، ولم في الجملة ، أعنى باتحاد أو تناسب ) (٥) •

فاشراب اللفظ معنى لفظ آخر ، أو الحاقه به لمناسبة يدل على أن المعنى المضمن من قبيل المجاز ، لأنه متداول عليه بغير لفظه الموضوع له ، ويدل كذلك على أنه مقصود أصالة للوفاء بغرض المتكلم من الاشراب أو اللاحاق ، ولولا اشتراط أداء الكلمة لمعنيها الحقيقي والمجازى ، لما كان هناك خلاف حول مجازية التضمين ، ولا نحصر الخلاف في نوع التجيز ، أما وقد اشترط النحاة هذا الشرط الذى يجمع بين حقيقة اللفظ ، وما استعمل فيه ، فلا بد أن يكون للبيانين موقف آخر ، بحكم أنهم يرفضون الجمع بين الحقيقة والمجاز • وهذا — فيما اعتقد — هو

(٤) مغنى اللبيب ١٩٣/٢ •

(٥) حاشية الأمير على المغنى ١٩٣/٢ •

الدافع الى القول بأن هناك تضمينا نحويا وآخر بيانيا ، مع اتفاقهما في الغرض من التضمين ، وهو اعطاء مجموع المعنيين ، يقول الدسوقي في حاشيته على المغنى : ( قوله أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، ظاهر في أن الكلمة تستعمل في حقيقتها ومجازها ، ألا ترى أن الفعل من قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم » ضمن معنى يمتنعون من نسائهم بالهلف ، وليس حقيقة الايلاء الا الهلف ، فاستعماله في الامتناع من وطء المرأة انما هو بطريق المجاز ، من باب اطلاق السبب على المسبب ، فغدد أطلق فعل الايلاء مرادا به ذاك المعنيان جميعا ، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز بلاشك ، وهو أى الجمع المذكور انما يتأتى على قول الأصوليين : ان قرينة المجاز لا يشترط أن تكون مانعة ) ( ٦ ) •

من هنا كان منشأ الخلاف ، حيث ان قرينة المجاز عند البيهانيين ، تمنع ارادة المعنى الحقيقي ، وقصد الحقيقة في التضمين مانعة من المجاز في عرفهم ، فلا بد أن يكون للتضمين مفهوم آخر ، لا يرد عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز •

والذى يظهر لى من تتبع أقوال اللغويين والنحاة ، أن فائدة التضمين التى أشار اليها صاحب المغنى ، لم ترد في كلام قدامى النحاة ممن ينسب اليهم القول بالتضمين أو ما يؤدي مؤداه ، وظاهر كلام ابن جنى في الخصائص ، والبطلانيوسى في الاقتضاب ، وغيرهما ، يدل على التجوز في الفعل ، وحصره عن معناه الحقيقي ، بقرينة الحرف الذى تعدى اليه ، وليس مرادا منه كلا معنييه الحقيقي والمجازى كما ذهب اليه المتأخرون من النحاة • وقد نقلنا من نصوص ابن جنى ما يدل على أن الفعل المذكور مستعمل في معنى الفعل المتروك ، مدلول عليه بالحرف الذى من

شأنه أن يتعدى به ، وهذا نص من الاقتضاب يتضح منه ما يؤكد وجهة نظرنا • يقول البطليوسى : ( وأنت لا تقول : رفث الى المرأة ، إنما تقول رفث بها ، أو رفث معها ، ولكن لما كان الرفث بمعنى الافضاء ، وكان الافضاء يتعدى بالى ، كقولك أفضى الى الشيء ، أجرى الرفث مجراه لفظا ، لموافقته له معنى • وكذلك قول القحيف العقيلي :

إذا رضيت علىّ بنو قشير      لعمر الله أعجبنى رضاها

انما عدى فيه رضى بعلى ، لأن الرضا بمعنى الاقبال ، وقولك : أقبلت عليه بودى ، بمعنى رضيت عنه ، وكان الكسائى يقول : حملة على ضده وهو سخطت ، لأن العرب قد تحمل الشيء على ضده ، كما تحمله على نظيره ، وكذلك قول الآخر :

إذا ما امرؤ ولى علىّ بوده      وأدبر لم يصدر بادباره ودى

انما عدى فيه ولى بعلى ، وكان القياس أن يعديها بعن ، لآثته إذا ولى عنه بوده ، فقد ضن عليه وبخل ، فأجرى التولى بالود مجرى الضنّة والبخل ، أو مجرى السخط ، لأن توليه عنه بوده لا يكون الا عن سخط عليه ( ٧ ) •

فعباراته : ( أجرى الرفث مجراه لفظا ) ( فأجرى التولى بالود مجرى الضنّة والبخل ) دالة على أن الفعل مستعمل فيما هو بمعناه ، وقوله : ( لأن توليه عنه بوده لا يكون الا عن سخط عليه ) كشف عن علاقة التجوز باطلاق لفظ المسبب واردة السبب • وإذا كان ابن جنى لم يصرح بلفظ المجاز فيما نقلناه عنه ، فانه عبر بالتوسع ، وهو مصطلح مشهور فى الدلالة على التجوز ، يرد كثيرا فى كلام اللغويين والنحاة •

على أن البطليوسى حين نقل نص ابن جنى صرح فيه بألف الجاز ولا أدري أن كان ذلك قد سقط من أصل النسخة المطبوعة للخصائص ، أم أنه إضافة من البطليوسى أوضح بها مراد ابن جنى • قال فى الاقتضاب : ( ولم أر فيه للبصريين أحسن من قبول ذكره ابن جنى فى الخصائص ، وأنا أوردته فى هذا الموضع ، وأعضد بما يشاكله من الاحتجاج المقنع ان شاء الله تعالى : اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف الجر ، والثانى بحرف جر آخر ، فان العرب قد اتتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه مجازا ، وايدانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ) ( ٨ ) •

وهو صريح فى أن هذا التوسع من قبيل التجوز فى الفعل ، والحرف هو القرينة الدالة عليه ، وذلك ما صرح به الانبأبى فى حاشيته على الرسالة البيانة تعليقا على قول الصبان : ( الذى يظهر لى أن اللفظ المضمن معنى لفظ آخر ، تضمينا نحويا ، مما استعمل فى كلا معنييه ، الحقيقى والمجازى ، فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين ) ( ٩ ) •

قال الانبأبى : ( « قوله مما استعمل فى كلا معنييه • الخ » أى فى كل منهما على حدة ، وان لزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، لا فى مجموعهما مرتبطا أحدهما بالآخر ، حتى يكون مجازا فقط • أ • مؤلف • أى ولا فى معناه المجازى فقط ، كما هو ظاهر كلام ابن جنى فى الخصائص ، لما أنه مفوت لفائدة التضمن ، من أداء كلمة مؤدى كلمتين ) ( ١٠ ) •

( ٨ ) الاقتضاب ٢ / ٢٦٤ - ٢٦٥ •

( ٩ ) رسالة الصبان فى علم البيان ٢٠٥ وما بعدها •

( ١٠ ) حاشية الانبأبى على الرسالة البيانية ٢٠٨ •

نعم ان ابن جنى يستعمل الكلمة في مجازها فقط ، والقول بأن ذلك يفوت فائدة التضمين غير وارد على ابن جنى ، لأنه لا يرى هذه الفائدة لهذا الضرب من التوسيع ، ولا يقول بها ، وإنما هو عنده نوع من المجاز ، وفائدته هي فائدة كل مجاز •

أما التضمين البياني فهو من مجاز الحذف ، لأنه كما يقول الصبان : تقدير حال يناسبها المعمول بعدها ، لكونها تتعدى اليه على الوجه الذى وقع عليه ذلك المعمول ، ولا تناسب العامل قبلها ، لكونه لا يتعدى الى ذلك المعمول على الوجه المذكور ، وهو قياسى اتفاقا ، لكونه من حذف العامل لدليل ( ١١ ) •

وييسر السيد الشريف وجهة نظر البيانين هذه عند قوله تعالى : « الذين يؤمنون بالغيب • • البقرة ٣ » فيقول : ( والتضمين : أن يقصد باللفظ فعل معناه الحقيقي ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ، ويبدل عليه بذكر شيء من متعلقاته ، كقولك : أحمد اليك فلانا ، لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ، ودلت عليه بذكر صلته ، أعنى الى ، أى أنهى حمده اليك ، وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين ، فالفاعل مقصودان معا قصدا وتبعا ، قال المصنف : من شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر ، فيجرونه مجراه ، فيقولون : هي جنى شرقا معدى الى مفعولين بنفسه ، وإن كان هو يتعدى الى الثانى بالى ، يقال : هيجه الى كذا ، لتضمنه معنى ذكر • وقال ابن جنى : لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجادات • فان قلت : اللفظ اذا كان مستعملا فى المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وإن كان مستعملا فى أحدهما ، فلم يقصد به الآخر فلا تضمين ؟ قلت : هو مستعمل فى معناه الحقيقي

فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ، فتارة يجعل المذكور أصلا في الكلام ، والمحذوف حالا ، كما في قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم » كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وتارة يعكس ، فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا ، كما مر من المثال ، أو حالا كما يشير اليه قوله : أى يعترفون به • فانه لابد حينئذ من تقدير الحال ، أى يعترفون به مؤمنين ، والا لم يكن تضمينا ، بل مجازا عن الاعتراف ، فان قلت : اذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور ، فكيف قيل انه مضمن اياه ؟ قلت : لما كان مناسبة المعنى للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمنه ( ١٢ ) •

وبتأمل ما ذكره السيد لا نجد بين النحاة والبيانين خلافا جوهريا ، اذ أن الفعل عندهما ملاحظ معه معنى فعل آخر ، مدلول عليه بالمخالفة في التعدى أو اللزوم ، واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي وفي معنى ما تضمنه ، والفائدة هي اعطاء المعنيين ، والفرق الوحيد هو فرار البيانين من الجمع بين الحقيقة والمجاز الى جعل المعنى المضمن محذوفا مدلولاً عليه بما هو من متعلقاته ، مستهدين في ذلك بتأويلات الزمخشري وهو عمدة القائلين به من البيانين ويظهر من تأويلاته تقدير حال غالبا ، فصار ذلك علما على مذهبه الذى يخالف في اعتقادهم طريقة النحاة في جعل الفعل دالا على المعنيين معا • وأحسب أن فهم ذلك من الزمخشري واعتبار طريقته في التضمن مغايرة لطرق النحاة حتى يعد بذلك رائد التضمن البيانى أمر يستبعده من ينتبج تأويلاته في كشافه • وقد أصاب ابن كمال باشا فيما نقله عنه الصبان : (الحق أن التضمن البانى هو التضمن النحرى ، وانما جاء الوهم للسعد من عبارة الكشاف ، حدث



قدر خارجين عن أمر ربهم (١٣) ، فتوهم أنه تقدير لعامل آخر ، وليس كذلك ، بل هو تفسير للفعل المضمن (١٤) .

وحسبنا أن تكون الغاية من التضمين عند النحويين هي ذات الغاية التي يحققها التضمين البياني كما أكده بحث التضمين في مجلة الجمع اللغوي ( ) والتحقيق يسوى بين التضمينين البياني والنحوي من حيث الافادة العربية (١٥) .

وحين نتتبع الزمخشري في كشفه لا نجد ما يدل على مخالفته للنحاة ، لا في مفهوم التضمين ، ولا في طريقة التأويل ، بل اننى أقول ان التضمين سرى الى الكشف والبحث البلاغى تبعاً له من حقل الدراسات النحوية ، وما أوهم بأن الزمخشري في التضمين يقدر حالا محذوفاً مدلولاً عليه بما هو من متعلقاته ، مردود عليه بأمثلة أخرى يجرى فيها على طريقة النحاة ، بما يدل على أن الفعل مستعمل في معنييه ، وتقديره في بعض المواضع لحال ، أو مفعول ، أو غير ذلك ليس الا كشفاً عن المعنى بعبارات تتنوع ، بحسب ما يراه أقرب الى الابانة عن أغراض النظم ، وهو ليس ملتزماً بتقدير حال أبداً كما ظنه البعض ، واعتبروه مذهباً خاصاً للزمخشري ، ثم راحوا يقيمون خلافاً بينه وبين السعد في تقدير الحال من وصف الفعل المتروك ، أو الفعل المذكور على حد قول الدسوقي في حاشيته على المعنى : ( وزعم بعضهم أن التضمين بالمعنى الذي ذكره السعد ، وهو جعل وصف الفعل المتروك

(١٣) يشير الى تفسير الزمخشري لقوله تعالى « فليحذر الذين

يخالفون عن أمره » .

(١٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٩٥/٢ .

(١٥) مجلة الجمع الملكي العدد الأول ١٨٢ .

حالا من فاعل المذکور يسمى تضمينا بيانيا ، وأنه مقابل للنحوى ،  
 وقيل : ان التضمين من باب المجاز ، ويعتبر المعنى الحقيقى قيذا ، وهذا  
 هو الذى اعتبره الزمخشري ، فعلى مذهب السعد يقال : ولا تأكلوا  
 أموالهم ضاميا الى أموالكم ، وعلى مذهب الزمخشري تقول :  
 ولا تضموها اليها آكلين ( ١٦ ) •

وهذا كله مردود بتتبع نصوص الكشف ، وهى تؤكد أنه لا يختلف  
 مع النحاة فى شيء ، وأن تقديره لحال من وصف الفعل المتروك ، أو  
 المحذوف ليس الا كسفا عن المعنى فى مواطن خالفها فى مواطن أخرى •  
 ففى قوله تعالى « ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا •  
 الكهف ٢٨ » يقول : { يقال عداه : اذا جاوزه ، ومنه قولهم : عدا طوره ،  
 وجاءنى القوم عدا زيدا ، وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا ،  
 فى قولك : نبت عنه عينه ، وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به ،  
 فان قلت : أى غرض فى هذا التضمين ؟ وبها قيل : ولا تعدهم عينك ،  
 أو لا تعد عينك عنهم ؟ قلت : الغرض منه اعطاء مجموع معنيين ،  
 وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى الى قولك :  
 ولا تقتحمهم عينك مجاوزتين الى غيرهم ، ونحوه قوله تعالى : « ولا تأكلوا  
 أموالهم الى أموالكم » أى ولا تضموها اليها آكلين ( ١٧ ) •

فلا خلاف بينه وبين النحاة فى ارادة المجاوزة والنبو من الفعل  
 « تعادوا » ولا خلاف فى الغرض من التضمين ، وهو اعطاء مجموع  
 المعنيين • أما تقدير وصف الفعل المذکور حالا ، وجعل المعنى المضمن  
 أصلا ، فليس ذلك الا تقديرا للمعنى ، كما يدل عليه قوله ( رجع

( ١٦ ) حاشية الدسوقي على المغنى ٣٠٦/٢ •

( ١٧ ) الكشف ٤٨١/٢ •

المعنى الى ٠٠) واذا كان هنا قنذر حالا من وصف مرادف الفعل المذكور وهو المجاوزة ، وقنذر حالا من وصف الفعل المذكور في قوله « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » فانه في قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم ٠٠٠ البقرة ١٨٥ » قدر الحال من وصف الفعل المتروك . فقال : ( وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد ، كانه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ) (١٨) •

وهو دليل على عدم التزام تقدير معين ، انما هو تفسير للمعنى وليس تفسيراً للاعراب كما نبه اليه أبو حيان : ( وقوله : كانه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى ، لا تفسير اعراب ، اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن ( على ) متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد ، انما كانت تكون متعلقة بحامدين التى قدرها ، والتقدير الاعرابى هو أن تقول : كانه قيل : ولتحمداوا الله بالتكبير على ما هداكم ، كما قدر الناس في قولهم : قتل الله زيادا عنى ، أى صرف الله زيادا عنى بالقتل ) (١٩) •

على أن تقدير الكشف لحال من وصف الفعل المحذوف أو المتروك ليس ملتزماً ، بل انه يجرى على طريقة النحاة في التقدير الاعرابى الذى أشار اليه أبو حيان : مما يشهد على عدم مخالفتهم •

ففى قوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ٠٠ الزمر ٥٣ » يقول : ( جنوا عليها بالاسراف فى المعاصى والغلو فيها ) (٢٠) •

• (١٨) الكشف ١/ ٣٣٧ •

• (١٩) البحر المحيط ٢/ ٤٤ •

• (٢٠) الكشف ٣/ ٤٠٣ •

وهذا نهج النحاة في تضمين ( أسرفوا ) معنى جنوا ، دون تقدير حال •  
ومثله ما جاء في تفسير قوله تعالى : « وما أنت يهادى العمى عن ضلالتهم ٠٠ النمل ٨١ » ( وهذاه عن الضلال ، كقولك : سقاء عن العيمة ،  
أى أبعدده عنها بالسقى ، وأبعدده عن الضلال بالهدى ) ( ٢١ ) •

وفي قوله تعالى : « أفقتونى فى رؤياى ان كنتم للرؤيا تعبرون ٠٠ يوسف ٤٣ » يقول : ( وأن يضمن « تعبرون » معنى فعل يتعدى باللام ،  
كأنه قيل : ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا ) ( ٢٢ ) وهو صريح فى تضمين  
الفعل معنى تنتدبون دون ذكر حال من وصفه أو وصف الفعل المتروك •

وما قيل من أن الزمخشري يقدر مفعولا محذوفا فى بعض الأمثلة ،  
كما فى أحمد اليك فلانا بمعنى أنهى حمده اليك ، فلا أحسب أنه من  
التضمين ، وإنما هو تفسير لمعنى ( الى ) وليس فى نص الكشف  
ما يقطع بالتضمين ، وهذا ما قاله عند قوله تعالى : « واذا خلوا الى  
شياطينهم قالوا انا معكم ٠٠ البقرة ١٤ » ( ومنه خلوت به ، اذا سخرت  
منه ، وهى من قولك : خلا فلان بعرض فلان يعيث به ، ومعناه : واذا  
أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم ، وحدثوهم بها ، كما تقول :  
أحمد اليك فلانا وأذمه اليك ) ( ٢٣ ) •

فتقدير الفعل ( أنهوا ) هو تفسير لمعنى حرف الانتهاء ، والاغما  
المناسبة بين السخرية والانهاء وهو شرط التضمين ؟ ومثله تقدير ( أنهى  
حمده اليك ) لأنه لا مناسبة بين الحمد والانهاء حتى يكون تضمينا •  
وهذا جاء مثلك هذا التفسير لمعنى الى فى كلام الزجاج تعليلا لدخول حرف

( ٢١ ) السابق ١٥٨/٣ •

( ٢٢ ) الكشف ٣٢٣/٢ •

( ٢٣ ) السابق ١٨٤/١ •

الانتهاء في قوله تعالى : « ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم • البقرة ٢٤٣ » قال : ( عدى « ترى » بالى حملا على النظر ، كأنه قال : ألم تنظر ، وان شئت : كان المعنى : ألم ينته علمك الى كذا ) ( ٢٤ ) فتعبيره بالحمل هو المراد بالتضمين عند المتأخرين ، ولذلك غاير في التعبير تفسيرا لحرف الانتهاء فقال ( وان شئت كان المعنى ) وذلك لأن تضمين ( ترى ) معنى ينظر مستوف لشروط التضمين من التناسب بين المعنيين ، ولا تناسب في تضمين ترى معنى ينتهى •

وما ذهب اليه السيد من أن قول صاحب الكشف (معناه واذا أنهوا السخرية) (٢٥) اشارة الى تضمين (خلا) معنى الانهاء غير ملزم للزمخشري وقد نقل ابن الحفيد عن جده سعد الدين التفتازانى ما هو صريح فى أن تقدير الكشف هذا بيان للمعنى ، لا تفسير للتضمين ، قال ابن الحفيد : (لكنه صرح فى تفسير قوله تعالى «واذا خلوا الى شياطينهم» بأن معنى قول الكشف : اذا أنهوا السخرية باعتبار أن تعديته بالى ، على تضمين معنى الانهاء ، كما فى أحمده اليك ، أى أنهى حمده ، وهذا بيان للمعنى ، وأما التقدير فأحمده منهيا اليك ) ( ٢٦ ) •

فاذا كان ما قاله الزمخشري بيانا للمعنى ، وليس سائرا فيه على طريقة التضمين فكيف ينسب اليه ما لم يقله ؟

وفى المفردات للراغب ما يدل بوضوح على أن تفسير الزمخشري ليس الا بيانا لمعنى الحرف قال الراغب : ( وخلا فلان بفلان : صار معه فى خلا ، وخلا اليه : انتهى اليه فى خلوة ) ( ٢٧ ) ففسر معنى المصاحبة فى

• (٢٤) اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج ٦٢٠/٢

• (٢٥) انظر حاشية السيد على الكشف ١٨٤/١

• (٢٦) الدر النضيد ٣١٩ - ٣٢٠

• (٢٧) المفردات ١٥٨

الباء بجمع ، وفسر معنى الى بالانتهاء ، وليس في ذلك شيء من التضمين .  
 وافرقت صاحب الكشف فيما نقله الألويسي بين تضمين الفعل ،  
 وتقدير لفظ يدل على معنى الحرف عند تفسيره لقوله تعالى : « من  
 أنصاري الى الله » فقال : ( لعل الأنشبه في معنى الآية — والله تعالى أعلم  
 — أن يحمل على معنى — من ينصرني منهيا نصره الى الله تعالى — كما  
 يقتضيه حرف الانتهاء ، دون تضمين ) (٢٨) .

ولعل هناك ما هو أدل على أن الزمخشري جرى في التضمين على  
 طريقة النحاة ، وليس له مذهب يخالفهم ، وهو أنه جعل من التضمين  
 ما جاء من مصادر بعض الأفعال على غير قياس حملا للفعل على ما هو  
 بمعناه ، فقال في قوله تعالى : « والله أنبتكم من الأرض نباتا » (نوح ١٧)  
 ( والمعنى : أنبتكم فنبتكم نباتا ، أو نصب بأنبتكم لتضمنه معنى نبتتم ) (٢٩)  
 فالتضمين هنا جار على طريقة النحاة في حمل الفعل على ما هو بمعناه ،  
 والاثنيان بمصدر الفعل المحمول عليه .

والغريب أن يقول أبو حيان : ( ولا أعقل معنى هذا الوجه الثاني  
 الذي ذكره ) (٣٠) مع أن هذه طريقة شائعة عند النحاة ولا يخفى مثلها  
 عليه ، وقد اتخذها ابن جنى والبطلانيوسى دليلا على صحة حمل الفعل  
 على ما هو بمعناه أو التضمين بمصطلح المتأخرين . قال ابن جنى : ( وقد  
 سلك سيبويه هذه الطريقة في المصادر كثيرا ) (٣١) وقال البطلانيوسى : ( وكما  
 جاءوا بمصادر بعض الأفعال على غير ما يقتضيه القياس ، حملا لذلك  
 الفعل على فعل هو في معناه ، كقوله :

(٢٨) روح المعاني ١٧٥/٣ .

(٢٩) الكشف ١٦٣/٤ .

(٣٠) البحر المحيط ٣٤٠/٨ .

(٣١) الخصائص ٣١١/٢ .

### ● وان شئتم تعاودنا عواذا ●

وكان القياس : تعاودا ، فجاء به على عاود ، اذ كان تعاود راجعا الى معنى عاود ، وكذلك قول القطامي :

### ● وليس بأن تتبعه اتباعا ●

والقياس تتبععا ، ولكن لما كان تتبع يؤول الى معنى اتبع ، حملة عليه ، وكذلك وجدناهم يحملون الشيء على الشيء ، اذا كانت بينهما علاقة لفظية أو معنوية ) (٣٢) •

وقد أطنبت في بيان رأى الزمخشري لأصح خطأ سائدا بأنه كان عمدة التضمين البياني مخالفا مذهب النحاة في التضمين ، ولو أن البيانيين من المتأخرين اختلوا لأنفسهم منهجا في التضمين يتفق وقواعد صناعتهم يغيّر ما عند النحويين ، ونسبوه الى أنفسهم ما كان عليهم من حرج ، أما أن ينسبوا ذلك الى الزمخشري ، فهذا ما استبان لنا التجاوز فيه من خلال نصوص لا تقبل الجدل •

ونبدأ الآن مناقشة التضمين باعتبار اتفاق النحاة والبلاغيين حول الغرض منه ودواعى القول به حتى وان اختلفت الطريقة في اجرائه ومناقشتنا تدور حول أسئلة ثلاثة ، نتلمس لها اجابة ، وهى : هل يلزم في التضمين أن يكون اللفظ مستعملا في معنويه : الحقيقى والمتضمن ؟ وهل هو مجاز ؟ ومن أى أنواعه ؟ وأخيرا وهو الأهم لهذه الدراسة ، هل التضمين واف بالغرض من الكشف عن أسرار استخدام الحروف في لغة العرب ، وفي نظم القرآن بوجه خاص ؟

ونبدأ بالسؤال الأول ، وفي الاجابة عليه أقول : ان تأدية الكلمة المضمنة لمعناها ومعنى ما تضمنته ، هو قول المتأخرين من النحاة وليس في كلام المتقدمين ما يشهد له ، بل في كلامهم ما يشهد عليه • يقول البطليوسي : ( وأنشد لابن أحمر :

● يسقى فلا يروى الى ابن أحمر ●

وقال : معناه منى •

قال المفسر : " هذا من مواضع ( من ) ، وجاز استعمال ( الى ) ، ها هنا ، لأن الرى من الماء ، ونحوه لا يكون الا عن ظمأ اليه • فلما كان الظمأ هو السبب الداعى الى الرى ، استعمل الحرف الذى يتعدى به أحد الضدين مكان الحرف الذى يتعدى به ضده ، كاستعمالهم ( على ) التى يتعدى بها السخط ، مكان التى يتعدى بها الرضا فى قوله :

● اذا رضيت على بنوقشير ● (٣٣)

فالرى محمول على الظمأ ، والرضا محمول على السخط ، وتعدى الفعل بما تعدى اليه ضده حملا عليه ، فهل يمكن أن يقال ان الكلمة فى مثل هذا مستعملة فى المعنى وضده ؟ هذا ما لا سبيل اليه ، وانما هو من قبيل المجاز المرسل ، الذى أطلق فيه الرى ، وأريد الظمأ ، أى من اطلاق المسبب واردة السبب ، ومن المشاكلة فى حمل الرضا على السخط •

أما القول بأن فائدة التضمين فى تأدية الكلمة مؤدى كلمتين ، واعطاء مجموع المعنيين ، وهو خير من اعطاء معنى فذ ، فليس



بمستوجب أن يكون اللفظ مستعملا في كلا معنييه ، لأن اللفظ المستعمل في غيره مجازا ، يعطى أيضا مجموع المعنيين ، دون أن يكون مستعملا في معنييه الحقيقي والمجازي ، وهذا نص كلام الامام عبد القاهر في بيان الغرض من الاستعارة وهو أداؤها عدة معان ، مع أنها مستعملة في المعنى المنقول اليه وحده ( ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد ، الموصوف والصفة والتشبيه ، والمبالغة ، لذلك تفيد بقولك : ) رأيت أسدا كأنك رأيت شجاعا تشبها بالأسد ، وأن تشبهه به في الشجاعة على أتم ما يكون وأبلغه ، حتى لا ينقص عن الأسد فيها ) (٣٤) •

فالغرض الذي يراد من التضمين وهو اعطاء مجموع المعنيين يضيع اذا ما جعلت الكلمة مجازا بالاستعارة ، أو مجازا مرسلا ، وذلك يخرجنا من الاصطدام بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، واللجوء الى القول بتضمين نحوى وآخر بياني •

والاجابة على السؤال الثانى : هل التضمين مجاز ؟ ومن أى أنواعه ، تقتضى أن نلم بما قيل فى ذلك ، وما أكثر ما قيل ! وقد جمع بحث التضمين فى مجلة الجمع اللغوى الآراء ، وحصرها فى ثمانية ، وأضاف اليها تاسعا ، وهو ما أنقله بنصرف طالبا للاختصار :

الأول : أنه مجاز مرسل ، لأن اللفظ استعمل فى غير معناه لعلاقة وقرينة ، وهو المفهوم من كلام ابن جنى ومن كلام ابن هشام •

الثانى — أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ، ولكن بتأويل أن الفعل المذكور فى التركيب دل على معناه الحقيقى ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم ، وذكر القرينة •

الثالث — أن الفعل المذكور في التركيب مستعمل في حقيقته ،  
لم يشرب معنى غيره ( كما جرى عليه صاحب الكشاف ) ولكن مع حذف  
حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب ، بمعونة القرينة اللفظية •

الرابع — أن اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي ، ولكنه  
مستتبع معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل هو فيه ، ومن غير أن  
يستعمل له لفظ آخر ، فيكون الكلام من باب الحقيقة التي قصد منها  
معنى آخر يناسبها ، ويتبعها في الإرادة •

الخامس — أن المعنيين مرادان على طريق الكناية ، فيراد المعنى  
الأصلى ، توصلا إلى المعنى المقصود ، ولا حاجة إلى التقدير إلا  
لتصوير المعنى •

السادس — أن المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز •

السابع — أنه مجاز عقلي في النسبة غير الثامة ، أى في النسبة  
بين الفعل ومتعلقاته •

الثامن — أنه نودع مستقلا من أركان الكلام العربى ، وقسم  
رابع للحقيقة والمجاز •

التاسع — طرد الباب على التوسع في الحرف (٣٥) •  
وإذا استبعدنا القول التاسع ، لأنه ينقل التجوز إلى الحرف ،  
وحديثنا عن التضمين في الفعل أو الاسم ، بقى لنا ثمانية أقوال ، انبنى  
معظمها على الخلاف المزعوم بين النحاة والبيانين ، وقد عرفنا منشأه  
ورددنا البيانى إلى النحوى •

كما انبنى بعضها على القول باستعمال الكلمة في معنيها الحقيقي والمجازي ، وهو ما قلت انه لا ضرورة اليه • ولا يسلم في نظري من هذه الآراء الا أولها ، وهو المستقى من كلام ابن جنى ، لأنه بعيد عن التكلف ، سائر على المعهود في هذه اللغة من التجوز ، باستيفاء العلاقة والقريينة ، وأداء الغرض من التجوز ، وعليه فاننى أستحسن في تعريف التضمين ما قاله السيوطى في معترك الأقران : ( ايقاع لفظ موقع غيره ، لتضمنه معناه ، وهو نوع من المجاز ) (٣٦) وهو صريح في أن اللفظ مستعمل في معنى غيره لعلاقة هي المناسبة في المعنى •

غير أن السيوطى عند الحديث عن أنواع المجاز المفرد ، وتحت عنوان ( استعمال حروف الجر في غير معانيها الحقيقية ) عرفه تعريفاً آخر ، كان ملتفتاً فيه الى ما قاله النحاة الا أنه جعله مجازاً ، ورفض أن يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز : ( ومنها التضمين ، وهو اعطاء الشيء معنى الشيء ، ويكون في الحروف والأفعال والأسماء ، وسيأتى في حروف الجر •

وأما الأفعال فانه تضمين فعل معنى فعل آخر ، ويكون شبيه معنى الفعلين معا ، وذلك بأن يأتى الفعل متعديا بحرف ليس من عادته التعدى به ، الأول تضمين الفعل ، والثانى تضمين الحرف ، واختلفوا أيهما أولى ، فقال أهل اللغة وقرم من النحاة : التوسع في الحرف وقال المحققون : التوسع في الفعل ، لأنه في الأفعال أكثر ) ثم انتهى الى القول : ( وانما كان التضمين مجازاً ، لأن اللفظ لم يوضع للمدقيقة والمجاز معا ، فالجمع بينهما مجاز ) (٣٧) •

• (٣٦) معترك الأقران ١/ ٢٩٨ •

• (٣٧) معترك الأقران ١/ ٢٦٣ •

ولعلنا نلاحظ أثر الاضطراب في اختلاف التعريفين ، لأنه لم يستطع التخلص مما تراطأ عليه القوم من متأخرى النحاة في جعل الكلمة مستعملة في مجموع المعنيين ، وتسميته التأول في الحرف تضمينا يؤكد القول بمجازية التضمن ، لأن الحرف اذا وقع موقع غيره ، ولم يعتبر التجوز في الفعل ، فهو اما معنى من معانية الوضعية ، بناء على القول بتعدد معانى الحروف ونياحة بعضها عن بعض ، واما من قبيل التجوز فيه بالاستعارة أو في مدخوله ، وليس ثمة من يقول باستعماله في معنييه الحقيقي والمجازى •

وقد عقد العز بن عبد السلام فصلا في كتاب الاشارة الى الایجاز سماه ( مجاز التضمن ) قال فيه : ( وهو أن تضمن اسما معنى اسم لافادة الاسمية ، فتعديده تعديته في بعض المواطن ، كقوله : ( حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق ) ضمن ( حقيق ) معنى حريض ، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريض عليه ، وتضمن معنى فعل لافادة معنى الفعلين ، فتعدية أيضا تعديته في بعض المواطن • قال الشاعر : ● قد قتل الله زيادا عنى ● ضمن قتل معنى صرف ، لافادة أنه صرفه بالقتل ، دون ما عداه من الأسباب ، فأفاد معنى القتل والصرف جميعا ) ( ٣٨ ) •

فنحن واجدون في المثال الأخير علاقة المجاز المرسل باعتبار القتل أحد الأسباب التي صرفه بها ، الا أنه — شأنه شأن النحاة — يرى أن الكلمة مستعملة في معنييه الحقيقي والمتضمن • فأى نوع من المجاز هذا الذى يجمع بين مدلولى الحقيقة والمجاز ؟

يجيب ( واختلفوا في جمع اللفظة الواحدة لمدلولى الحقيقة والمجاز ، فمن رأى ذلك عده من المجاز ، لأنه استعمال اللفظ في غير

ما وضع له ، لأنه وضع أولا للحقيقة وحدها ، ثم استعمل ثانيا فيها  
وفي المجاز ( ٣٩ ) •

وما أغنانا عن ذلك كله لو اتبعنا مذهب ابن جنى في جعل الكلمة  
دالة على ما استعملت فيه وحده ، على أنه مجاز بالاستعارة ان وجدت  
علاقة المشابهة ، أو مجاز مرسل ، وعلاقاته واضحة لا تكلف فيها •

ثم ان مجمع اللغة العربية حين انتهى في بحثه الى قياسية التضمين  
اشتراط شروطا ثلاثة لصحة هذا القياس ، وهى تحقق المناسبة بين  
الفعلين ، ووجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، وأن يكون  
هناك غرض بلاغى يهدف اليه ، وتلك هى شروط كل مجاز ( اذ كان روح  
المجاز منبعثا متفشيا في أكثر الأقوال التى قيلت في تخريج  
التضمين ) ( ٤٠ ) •

يقول الأستاذ عباس حسن : ( الذى ألاحظه في هذا القرار أن  
شروط التضمين المذكورة هى الشروط المعروفة في المجاز ، حتى الشرط  
الثالث ، فقد نص عليه القدامى لابعاد المجاز عن القبح ، والى المجاز  
ترتاح النفس ، وهو رأى كثير من أئمة القدماء ، فلم العناية والكد  
والجدل العنيف بين المذاهب المتعددة التى تضمنها البحثان المجمعان ؟

وشئ آخر أهم من اعتباره مجازا ، هو أن تلك المذاهب على  
تشعبها وعنفها ، لم تستطع أن تثبت في جلاء ويقين ، أن اللفظ الذى جرى  
فيه التضمين ليس حقيقة لغوية أصيلة ، وأنه تضمن حقا معنى لفظ آخر •

فأدى التضمين الى تعدية الأول أو لزومه من طريق العدوى الناشئة من الاتصال والمناسبة بينهما ) (٤١) •

وهذا الذى قاله عباس حسن — وهو فى نظرى عين الصواب — يقودنا الى الاجابة عن السؤال الثالث : هل القول بالتضمين يكفى لاستجلاء أسرار الحروف فى لسان العرب ؟

والجواب عن ذلك هو ما ستكشف عنه الفصول التالية ، ولا مانع أن أضع بين يدى القارئ الآن بعض الشواهد من الذكر الحكيم ، وما قاله فيها المفسرون من تضمين الاسم أو الفعل معنى اسم أو فعل آخر ، لنرى هل استطاع التضمين الكشف عن أسرار النظم فى العدول من تعدية الكلمة بحرفها المعهود الى حرف آخر ، ومن خلال ذلك سيتضح ما اذا كان التضمين ضربا من التأويل لتصحيح التعدية أو اللزوم ، أو اضاءة لاستكشاف مواطن الجمال ، وضروب الاعجاز فى الذكر الحكيم •

قال تعالى فى وصف المنافقين اليهود : « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون .. البقرة ٧٦ » •

شاع فى ( خلا ) تعدية بالباء • فيقال : خلا به ، اذا انفرد به ، فلم يعد الفعل هنا بالى ؟ يجيب أبو حيان : ( و ) الى ( قيل بمعنى ( مع ) ، أى واذا خلا بعضهم مع بعض ، والأجود أن يضمن ( خلا ) معنى فعل يعدى بالى ، أى انضوى الى بعض ، أو استكان ، أو ما أشبهه لأن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف ) (٤٢) •

(٤١) النحو الوافى ٤٦٣/٢ •

(٤٢) البحر المحيط ٢٧٣/١ •

أراد أبو حيان الفرار من القول بنبياة الحروف بعضها عن بعض ، الى القول بتضمين ( خلا ) معنى انضوى أو استكان ، ولا أرى للانضواء والاستكانه هنا من دواعى النظم ما يتطلبه ، سوى ايجاد سبيل للخروج عن المألوف فى تعدى الفعل ، فهم كان المنافقون من اليهود خارج لواء رفاقهم ممن انفردوا بهم حتى ينضووا اليهم ؟ وأى استكانة هذه وهم يقومون بعمل جليل لخدمة أهدافهم من المكر بالمسلمين والكيد لهم ؟ ان ذلك لا يفهم الا على وجه واحد وهو أن يكونوا صادقين فى قولهم آمنا ثم يكون خلوهم باخوانهم بعد ذلك ردة عن هذا الايمان ، مما يستدعى الاعتذار والاستكانة وهو ما لا يقبله السياق •

لسنا بحاجة الى أن تكون الى بمعنى مع ، ولا نحن بحاجة الى تضمين الفعل معنى الانضواء والاستكانة ، ونحن مع ذلك واجدون للنظم الكريم سرا فى ايثار حرف الانتهاء ، وهو ما يتضح من المقابلة بين قوله تعالى : « واذا لقوا الذين آمنوا » وبين قوله « واذا خلا بعضهم الى بعض » حيث عبر فى جانب المؤمنين باللقاء ، ليدل على أن لقاءهم بهم كان عرضا ومصادفة ، وأن ادعاءهم الايمان كان أشبه بجواز مرور وصولا الى غايتهم فى الانفراد برفاقهم ، وحضور اجتماعات منظمة ، أعدت لتدبير شئونهم ومراجعة مواقفهم ، وتجميع صفوفهم لرسم سياساتهم بصورة سرية بعيدا عن أعين المسلمين ، بذلك على ذلك أنهم لم يتألموا على ادعائهم الايمان ، وكأن ذلك أمر متفق عليه بينهم لتضليل المؤمنين ، والتعرف على أخبارهم بواسطة هذا الادعاء ، وانما كان التلاوم فيما تحدثوا الى المؤمنين عن معارفهم الخاصة ، وما حسبه سرا من أسرار عقيدتهم ، لا ينبغى اطلاع المؤمنين عليه ، فحرف الانتهاء يشير الى أنهم كانوا ماضين الى غايتهم فى لقاء يضمهم مع أبناء ملتهم للتشاور والكيد للمسلمين ، وما كان لقاءهم بالمؤمنين الا عرضا وتمويها ، لا غاية وهدفا •

وهذا قوله تعالى في نهاية قصة قوم لوط : « وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين • الأعراف ٨٤ »

يقول أبو حيان : ( ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فلذلك عداه بعلی ) (٤٣) فانظر كيف تفقد الاستعارة في الفعل أمطرنا بهجتها ، وما تصوره من كثافة الحجارة وتتابعها ، حين يضمن معنى أرسلك ، وكيف يفقد النظم تلاؤم الفعل مع « مطرا » وما يثيره في نفس المتلقى بتتكيره من الدلالة على تعظيم ما أمطروا به ، وكثرته عذابا فريدا في نوعه ، وهو السر الذي عدل فيه النظم هنا الى المجاز ( مطرا ) بدلا من الحقيقة التي جاءت في قوله تعالى : « فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل • • الحجر ٧٤ » •

أما العدول عن تعدية الفعل بنفسه بأن يقال : أمطرناهم مطرنا، الى تعديته بحرف الاستعلاء فذلك لتكتمل الصورة التي رسمها القرآن لهول ما أصابهم من العذاب ، وما صبه الله عليهم من السماء ، بما يشيعه حرف الاستعلاء من وطأة العقاب وشدته ، وليصرف النظر ابتداء عن المطر الذي ينزله الله رحمة بعباده ، الى المطر الذي يصب معه رسل غضبه وانتقامه ، فلو قال : وأمطرناهم ، لما كان فيه دليل على أنه العذاب ، ولاحتاج الى قرائن أخرى تدل عليه •

بخلاف « على » التي تشير الى أنه المطر المهلك المدمر ، كما عدل من : دمرناهم الى دمر عليهم في قوله : « دمر الله عليهم • • محمد ١٠ » •  
 قارن هذا القول بالتضمين مع ما قاله الزمخشري في سرائر اللام من قوله تعالى : « أكان للناس عجبا أو حينما الى رجل منهم • • يونس ٢ » حين لم يكن هناك مجال للقول بالتضمين ، وكيف استشف



متها معنى أدبيا خلافا على حد تعبير الدكتور محمد أبو موسى فرقا بين قوله : « أكان للناس » وقولك : أكان عند الناس (٤٤) ، يقول الزمخشري : ( فان قلت : فما معنى اللام في قوله : — أكان للناس عجا ؟ وما الفرق بينه وبين قولك : كان عند الناس عجا ؟ قلت : معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ، ونصبوه علما لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وانكارهم ، وليس في ( عند الناس ) ، هذا المعنى ) (٤٥) •

ولعل بذلك أقترب مما قاله أحد الباحثين المحدثين ( ويبدو لي أن مسألة التضمين لا أساس لها ، لأنه لا دليل عليها ، ولا حجة لأصحابها ، وأحسب أن من اندرج تحتها من شواهد يؤول الى جهة من جهتين : اما أن تكون هذه الشواهد مقحمة في باب التضمين اقحاما ، واما أن تندرج تحت مبحث دلالات الألفاظ ) (٤٦) •

وخلاصة القول أن التضمين يصرف الاهتمام عن تدبر أسرار الحروف ، وهو عاجز عن الوفاء بأغراض النظم ودواعيه ، وليس فيه أكثر من محاولة تصحيح التعدى بحرف ليس من شأن الفعل أو الاسم التعدى به ، وذلك ما يجب أن لا نقف عنده ونحن نتوخى أسرار الاعجاز في النظم القرآنى ، كما أن القول باستعارة الحروف واستقراغ الجهد

(٤٤) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٢٤٤ •

(٤٥) الكشف ٢٢٤/٢ •

(٤٦) تناوب حروف الجر في لغة القرآن ٥٨ •

في تطبيق قواعد الصناعة ، وهل هي استعارة تبعية أو مكتنية ؟ ، هل الاستعارة في الحرف أو في مدخوله هو كذلك مما يحول بيننا وبين البحث عن أغراض النظم وأسرار وقوع الحرف موقع غيره .

وما أحرانا أن نعتبره من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، فإذا خولف الظاهر في التعدى بحرف من شأن الكلمة أن لا تتعدى به ، فهذا خروج عن مقتضى ظاهر الكلام ، وعلينا أن نبحث عن دواعيه وأغراضه ، وهذا في حسابنا أجدى على الدراسات البيانية ، وأنفع في الوقوف على أسرار الإعجاز في القرآن الحكيم .



## الفصل الثاني

من أسرار حرف الاستعلاء

على وحرف الوماء



## على وحرف الوعاء

ان أكثر الحروف التباسا بحرف الاستعلاء ، وأشدّها قربا منه هو حرف الوعاء ، ولكثرته ما ورد من المواطن التي دق فيها الفرق بين المعنيين ، صرح كثير من اللغويين والنحاة بتداخل الحرفين • قال البطليني : ( ( في ) و ( على ) يتداخل معنيهما في بعض المواضع ، فلذلك يقع بعضهما موقع بعض ، لأن معنى ( على ) الاشراف والارتفاع ، ومعنى ( في ) الوعاء والاشتمال ، وهي خاصة بالأمكنة ، ومكان الشيء قد يكون عاليا مرتفعاً ، وقد يكون متسفلاً منخفضاً ) ( ١ ) •

وكثيرا ما لجأ المفسرون الى مثل هذا الرأي حينما كان يستغلّ عليهم سر ايثار على في موضع ، واختصاص في بموضع آخر فيما اثبتته نظمه من القرآن الكريم ، ومع أن الزمخشري كان أكثر المفسرين استلهاها المعاني الحروف ، وكشفا عن أسرارها ، فانه يلجأ الى مثل هذا القول حين لا يظهر له السر ، ولا ينكشف أمامه الستر ، وحسبنا دليلا على خطورة مانعنا لجه أن تتد عن جار الله بعض الشوارد ، وتفتوته بعض الملح والطرائف مما تنشره الحروف على ما حولها ، وتدسه في زوايا النصوص •

ففى قوله تعالى « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون » •

فصلت ٣ - ٥ •

يقول الزمخشري : ( فان قلت : هلا قيل : على قلوبنا أكنة ، كما قيل — وفي آذاننا وقر — ليكون الكلام على نمط واحد ؟ قلت : هو على نمط واحد ، لأنه لا فرق بين قولك : قلوبنا في أكنة ، وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى : — انا جعلنا على قلوبهم أكنة — ولو قيل : انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى ، وترى المطابع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعانى ) ( ٢ ) •

والزمخشري الذي يسوى في الدلالة بين على وفي هو نفسه الذي حمل على من يقول بتساوى الحرفين من حروف المعانى وصحة أحدهما في موضع الآخر ، وقد نقلنا عنه فيما مر قوله ( فان قلت : يجرى لأجل مسمى ، ويجزى الى أجل مسمى أهو من متعاقب الحرفين ؟ قلت : كلا ، ولا يسلك هذه الطريقة الا بليد الطبع ، ضيق العطن ) ( ٣ ) •

فلم قبل هنا أن يكون الحرفان بمعنى واحد ؟ ولماذا رفض أن يكون ايثار ( في ) من قبيل المشاكلة اللفظية ، معللا ذلك بأن المطابع لا يراعون المشاكلة الا في المعانى ؟ وهو الذي سبق له — قبل صفحتين اثنتين وفي آخر سورة غافر — أن جعل هذه المشاكلة اللفظية سر اختيار حرف الاستعلاء مع صحة حرف الوعاء في مكانه ، وذلك في قوله تعالى : « وعليها وعلى الفلك تحملون .. غافر ٨٠ » فقال : ( فان قلت : هلا قيل : وفي الفلك ، كما قال : « قلنا احمِلْ فيها من كل زوجين اثنين » ؟ قلت : معنى الايعاء ، ومعنى الاستعلاء كلاهما مستقيم ، لأن الفلك وعاء لمن يكون فيها ، حمولة له يستعليها ، فلما صح المعنيان صحت العبارتان ، وأيضا فليطابق قوله ( وعليها ) ويزاوجه ( ٤ ) •

( ٢ ) الكشف ٤٤٢/٣ — ٤٤٣ •

( ٣ ) الكشف ٢٣٧/٣ •

( ٤ ) الكشف ٤٣٩/٣ •

وبنتأمل ما جاء في هذه السورة مؤثرا حرف الموعاء ، ومقابلته بثلاثة مواضع أخرى أوتر فيها حرف الاستعلاء ، نستطيع أن نجد من أغراض النظم ما يتطلب كلا في موضعه . فالمواضع الثلاثة التي خست بحرف الاستعلاء انما هي اخبار من الله تعالى بعدم قبولهم للهداية ، لأنه ختم على قلوبهم وأسماعهم فهم لا يسمعون ولا يعقلون ، وقد جاءت كلها مخاطبة الرسول عليه السلام ، تسليية له ، وتخفيفا من آلامه وحزنه على عدم استجابة قومه له ، ورفضهم قبول دعوته ، وكأنه يقول له : لست مسئولا عن اعراضهم ، وهل بمقدورك أن تسمع الأصم ، وتصل بدعوتك الى قلوب طبع الله عليها ! وهذا سياق المواضع الثلاثة : « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ٠٠ الأنعام ٢٥ » « واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ٠٠ الاسراء ٤٥ - ٤٧ » .

« ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا ٠٠ الكهف ٥٧ » .

واخبار الله تعالى بعدم نفاذ الحق الى أسماع الكافرين واشراق نور الهداية على قلوبهم ، يكفي فيه جعل الأكنة مستعلية على القلوب ، دالة على أنها أغطية تحول دون وصول الهداية اليها .

أما آية فصلت فقد جاءت على السنة المشركين مكتسبة ثوبا من المبالغة في رفض الاستماع الى الوحي ، معلنين أن حرفا واحدا لن ينفذ الى أسماعهم ، وأن قلوبهم قد أحاطت بها أغطية كثيفة وشملتتها اشتمال الظرف للمظروف ، بحيث لن تجد دعوة الرسول شجرة تنفذ منها الى هذه القلوب ، وامعانا في تكثيف الموانع والحواجز ، أعلنوا أنهم أقاموا بينه



وبينهم حجابا يمنع وصول صوته اليهم، لهذا كانت (في) الدالة على احتواء الأكنة للقلوب واحاطتها بها هي الأنسب لهذا المقام .

وبنحو من هذا رد أبو حيان على الزمخشري (ونقول : ان ( في ) أبلغ في هذا الموضع من على ، لأنهم قصدوا افراط عدم القبول ، لحصول قلوبهم في أكنة ، احتوت عليها احتواء الظرف على المظروف ، فلا يمكن أن يصل إليها شيء ، كما تقول : المال في الكيس ، بخلاف قولك : المال على الكيس ، فانه لا يدل على الحصر وعدم الحصول دلالة الوعاء ، وأما في قوله « انا جعلنا » فهو من اخبار الله تعالى ، لا يحتاج الى مبالغة بخلاف قولهم ( ٥ ) .

ونعود الى حديث الفلك وكونها صالحة للظرفية والاستعلاء كما قال الزمخشري ، باعتبارها وعاء أن يكون فيها ، وحاملة لمن يستعليها ، وهذا صحيح ، لكنه لا يمنع أن يكون لاختلاف النظم في التعدية اليها بحرف الوعاء تارة ، وبحرف الاستعلاء أخرى أسرار توجب وقوع كل من موقعه .

وقد أحصيت أحد عشر موضعا في الكتاب العزيز جاء فيها لفظ الفلك أو ما في معناه كالسفينة والجارية ، أو ضميره مجرورا بفي ، وكلها مواطن تستدعى حرف الظرفية وتلح عليه ، وهي جميعا يمتن الله فيها على عباده بنتيجتهم من خطر طوفان وأمواج عاتية ، بدل الله تعالى فيها أمنهم خوفا ، وأحاطهم بعنايته ورحمته ، فاذ هم مستقرون في الفلك ، آمنون فيها ، وكأنها قد تحولت الى مساكن على أرض يابسة ، تحميهم من أمواه تتقاذفها ، وأمواج تحيط بها ، وسيل تنهمر من فوقهم ، ومن ثم كان الأدل على هذه المنة أن يعبر بما يدل على تمكنهم واستقرارهم فيما

سخر الله تعالى لهم • وهذه نماذجها : « فكذبوه فنجيناه واذنين معه في الفلك • الأعراف ٦٤ » « فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك • يونس ٧٢ » « فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون • الشعراء ١١٩ » « وآية لهم أننا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون • يس ٤١ » « قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين • هود ٤٠ » « انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية • الحاقة ١١ » « وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها • هود ٤١ » •

وفي قصة الخضر مع موسى عليهما السلام « حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها • الكهف ٧١ » جاءت ( في ) لتوحى بأن الخرق كان بعد استقرارهما في السفينة وابحارها ، بدليل أن موسى أنكر هذا العمل من الخضر لأنه يتسبب في اغراق أهلها ، ولم يكن انكاره الخرق لاتلافها ، ومعنى هذا أن السفينة كانت بحيث يهدد الغرق من على ظهرها ، ولو قال : ركبا السفينة أو على السفينة ما دل على ذلك •

وهي في قوله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان • يونس ٢٢ » تومئ الى أن القوم كانوا مستقرين مطمئنين تجري بهم سفنهم في مياه هادئة ، وتدفعها ريح مواتية طيبة ، وتعلوهم فرحة غامرة فاذا قضاء الله يفاجئهم ، ويذهب بأمنهم واستقرارهم ، فتتحول الرياح الطيبة الى عواصف هوجاء ، والأمواج الهادئة أمواجاً هادرة ، وكان الله تعالى أخذهم بياتا وهم نائمون •

أما المواطن التي أوتر فيها حرف الاستعلاء ، فقد أحصيت منها ستة ، موضعان اتحدت فيهما صورة النظم ، وجاء الحديث عن الحمل في الفلك تابعا للحديث عن الحمل على ظهور الأنعام ، وهما قوله تعالى : « وان لكم

في الأنعام لعبارة نستقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون ٠٠ المؤمنون ٢١ - ٢٢ » •

وقوله : « الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا فيها ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون ٠٠ غافر ٧٩ - ٨٠ » •

والاستعلاء فيهما هو الأنسب معنى، الأوفق لفظا • ذلك أن الغرض في الموضعين هو التذكير بنعمة الله تعالى في خلق الأنعام ، وما أودعه فيها من منافع للإنسان ، شربا من بطونها ، وأكلا من لحومها ، وحملها على ظهورها ، والأصل في الحمل أن يتعدى بعلى ، لأن المحمول يستعلى ظهر الحامل ، الا اذا أريد الدلالة على أن الحامل صار وعاء للمحمول ، لغرض يستدعيه النظم كما سبق ، ثم جاء ذكر السفن تنميما وتبعاء والغرض من الحمل فيهما هو بيان نعمة الله تعالى في اعتلاء ظهورها ، الانتقال بها الى حيث يريدون كما قال « وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس ٠٠ النحل ٧ » فليس ثمة غرض في أن الأنعام والفلك صارت مستقرا لراكبيها وأمانا لهم ، والمقام في بيان فوائد الأنعام والسفن من حمل الناس وأمتعتهم •

هذا هو التناسب في المعنى • أما التناسب اللفظي والمزاوجة ففي التلازم بين الحمل على ظهور الأنعام والحمل على ظهور الفلك ، حيث لا يصح أن يقال في شأن الأنعام وفيها وفي الفلك تحملون ، لأن الأنعام لا تصلح وعاء للإنسان • فلو أن ( على ) و ( في ) يتساويان في الدخول على الفلك لكانت مراعاة الحسن اللفظي وحدها داعيا لايثار حرف الاستعلاء ، فما بالك وهو أدل على الغرض وألصق بالمعنى !

والموضعان الثالث والرابع هما قوله تعالى : « فاذا استقرت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ٠٠

المؤمنون ٢٨ » وقوله : « والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتتستقوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ٠٠ الزخرف ١٢ - ١٣ » .

والاستواء هنا يعنى الاستيلاء ، والأخذ بزمام المستولى عليه ، وكأن الفلك والأنعام قد دانت بأمر الله لهم ، وذلك ظهورها لركوبهم ، فصارت طوع بئانهم ، بذلك على ذلك قوله بعد ذلك « وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين » فهى نعمة تذليل وتسخير ، فكانت « على » بدالتها على الاستيلاء هى الأنسب لهذين الموضعين ، ولذا قال الراغب فى فعل الاستواء : (ومتى عدى بعلى اقتضى معنى الاستيلاء) (٦) .

والموضع الخامس قوله « ففتحن أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فاللقى الماء على أمر قد قدر وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا ٠٠ القمر ١١ - ١٤ » والغرض فيه هو الدلالة على كمال القدرة الالهية فى انجاء نوح عليه السلام ، والاشارة الى أن السفينة وان كانت سببا ظاهرا للنجاة ، فان الفاعل الحقيقى هو الله تعالى ، والا فالسفينة ماذا تفعل وسط طوفان هادر يطرقها من الأرض والسماء ، ولئن كانت قادرة على حمله فوق ماء يتفجر من الأرض ، فأنى لها أن تحميه من سماء تنهمر مياهها دون انقطاع أو فتور ؟ ألا ترى كيف قلل الله من شأن السفينة حتى لا يعلق أحد أسباب النجاة عليها ، فكفى عنها بما يهون من قدرها ، فلم يقل : حملناه فى جارية ، أو فى سفينة ، وانما قال : « على ذات ألواح ودسر » فيها الى أنها هى ذاتها محمولة بيد الله ، فما هى الا ألواح ومسامير ، ومن هذه المكونات ما لو أفرد على صغره لما استقر على ظهر الماء ، وآية ذلك أنك تلقى بالمسمار الواحد فى الماء فلا يستقر على سطحه ، فاذا كان الحامل ضعيفا واهيا ، والماء عظيما مدمرا ، فالنجاة

حينئذ هي فضل الله ورحمته • أنظر كيف عقب الله ذلك بقوله : « تجري بأعيننا » ادلالا بكمال القدرة وبالع الحفظ والكلاءة •

أما الموضع السادس وهو قوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر • • الاسراء ٧٠ » فقد كشف الدكتور عبدالفتاح لاشين عن سر حرف الظرفية فيه بما لا مزيد عليه • قال : ( فقد أعرض التعبير القرآني عن ذكر حرف الاستعلاء وهو ( على ) وعدل عنه الى حرف الوعاء وهو ( في ) مع أن الظاهر هو العلو على الأرض والفلك •

والسبب في ذلك هو الاعلام بأن حرف الوعاء أقعد وأمكن هاهنا من حرف الاستعلاء ، لأن ( على ) تشعر بالاستعلاء لا غير ، من غير تمكن واستقرار و ( في ) تشعر هاهنا بالاستقرار والتمكن ، ومن حق ما يمكن مستقرا فيه ، متمكنا ، أن يكون مستعليا له •

فلما كانت ( في ) تؤذن بالمعنيين أثرها وعدل اليها ، وأعرض عن ( على ) دلالة على المبالغة التي ذكرناها ( ٧ ) •

ومن روائع النظم الكريم في وضع كل من حرفي الظرفية والاستعلاء الموضع الذي لا ينهض به سواه ، ما كشف عنه جار الله الزمخشري في تفسير قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وأنا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين • • سبأ ٢٤ » قال : ( فان قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستقل على فرس جواد ، يركضه كيف شاء ، والضلال كأنه منعس في ظلام مرتبك فيه ، لا يدرى أين يتوجه ) ( ٨ ) •

( ٧ ) من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن ٩٩ - ١٠٠ •

( ٨ ) الكشف ٢٨٩/٣ •

( على ) أذن تشير الى علو مقام المهتدين ، واقبالهم على الهدى بمحض ارادتهم واختيارهم ، وتمكنهم من ادراك ما لا يراه غيرهم ، لانفساح مجال الرؤية أمام أبصارهم ، فلا حجب ، ولا حواجز ، وهم طوارئ الأعناق مرتفعو الهام ، سريعو الاستجابة والانتفاع بما يتراءى لهم ، أما الضالون فهم مسلوبو الارادة ، مسجونون في قفص أهوائهم ، يحيط بهم الضلال ، وتهوى بهم شهواتهم وتسفل بهم غاياتهم ، الى قاع مظلم ، يفتقدون فيه حرية الفكر ، ووضوح الرؤية ، يتخبطون في ظلام الكفر ، لا يدرون لهم وجهة ، ولا يعرفون لهم هدفا . كل ذلك انعكاس لظلال حرفين غوير بينهما في نظم القرآن الكريم .

وفي قوله تعالى : « فأوحى الى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى » . النجم ١٠ — ١٢ « يقول الأنكوسى : وعدى الفعل بعلى ، وكان حقه أن يعدى بفى ، لتضمينه معنى المغالبة ، فان المجادل والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم ) ( ٩ ) .

وهذا أحد المواطن التى يقدم فيها تضمين الفعل معنى هو انعكاس لدلالة الحرف الذى تعدى به ، فالمرء ما هو الا محاجة ومجادلة ، وقد سرى اليه هنا معنى المغالبة من طبيعة حرف الاستعلاء ، وما يوحى به من محاولة الخصم رفع صوته على من يجادله ، والتغلب عليه بكل ما يملكه من وسائل الاقتناع حيناً ، والمغالطة أحياناً ، بدليل أنه او تعدى الفعل بحرف الوعاء ، فقليل : أفتمارونه فيما يرى ، لما كان فيه شيء من معنى المغالبة ، وبدلاً من أن يجعل هذا غرضاً يتوخاه النظم من العدول عن تعدية الفعل بحرف الوعاء الى حرف الاستعلاء قيل أن الفعل مضمن

معنى المغالبة ، مع أن المراء بحكم المأخوذ منه يدل على الجدل المصحوب بالماداهنة والمصانعة ، لا على العنف والمغالبة ، لأنه مأخوذ من مرى الناقة ، وهو مسح ضرعها لاستدراار لبنها ، وقد جاء في لسان العرب ( ابن الأثيرى : في قولهم ماري فلان فلانا ، معناه قد استخرج ما عنده من الكلام والمحجة ، مأخوذ من قولهم مريت الناقة : اذا مسحت ضرعها لمقدر ) ( ١٠ ) •

فالممارسة في ذاتها ليست مصحوبة بالمغالبة ، وانما سرى إليها هذا المعنى بحكم العدوى الناشئة من اتصاله بحرف الاستعلاء ، بدليل افنقاده في قوله تعالى : « فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ٠٠ الكهف ٢٢ » أى ( فلا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه ، وهو أن تقص عليهم ما أوحى الله اليك فحسب ولا تزيد ، من غير تجهيل لهم ولا تعنيف في الرد عليهم ) ( ١١ ) • ولما كان المشركون قد استقبلوا ما قصه الرسول عليهم من حادث الاسراء بالتسفيه والتكذيب ووصفه بأوصاف لا تليق بأدب المجادلة مستعلن عليه بكثرتهم ، محاولين اسكاته وتمجيذه ، عدى الفعل بعلی ، اشعارا بأنها ممارسة سفیه جاهل يبغي التغلب على خصمه بالقوة والقهر ، لا بالحجة والاقناع • وحسبك تصديرا لمدحهم أن يماروا على ما رآه ولم يروه ، والمعروف أن من شاهد حجة على من لم يشاهد ، وفي مجيء الفعل بصيغة المضارع ( يرى ) زيادة تجهيل وتسفيه لأحلامهم ، حيث يجادلونه فيما يراه واقعا أمام عينيه وهم عمى عنه ، وكأنه يقول لهم : متى كان الأعشى حجة على المبصر فيما يشاهده ؟

( ١٠ ) لسان العرب ٤١٨٩/٧ •

( ١١ ) الكشف ٤٧٩/٢ •

وقريب من ذلك وقوع حرف الاستعلاء في قوله تعالى : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ٠٠٠ البقرة ١٠٢ » وهو أيضا مما قيل فيه بتضمين الفعل المعدي به . كما قيل انه بمعنى حرف الوعاء ، لأن ( تلا يتعدى بعلى ، اذا كان متعلقها يتلى عليه ، كقوله : يتلى على زيد القرآن ، وليس الملك هنا بهذا المعنى ، لأنه ليس شخصا يتلى عليه ، فذلك زعم بعض النحويين أن ( على ) تكون بمعنى ( في ) أى تتلو في ملك سليمان ، وقال أصحابنا لا تكون على معنى في ، بل هذا من التضمين في الفعل ، ضمن تقول تعدى بعلى ، لأن تعول تعدى بها ( ١٢ ) .

وقال الفراء : ( تصلح ( في ) و ( على ) في مثل هذا الموضع ، تقول : أتيتته في عهد سليمان ، وعلى عهده سواء ( ١٣ ) .

ولا أحسب أن بنا حاجة الى القول بتضمين الفعل معنى تقول ، ولا الى القول بأن على بمعنى الظرفية ، لأنه حينئذ يكون الحرف الموضوع لهذا المعنى أساسا أولى بموضعه ، ما لم يكن في العدول اليه ما يدل على معنى زائد ، وهو الدلالة على ما ألحقه الشياطين من ضرر بسمعة سليمان ، والافتراء على ملكه ، وتشويه حقائق التاريخ ، وما ألصقوه بهذا النبي من زيف وأباطيل ، في محاولة لطمس معالم الاعجاز الالهى بتسخير الجن والانس لسليمان ، وخلق ذوارق القدرة الالهية بأباطيل السحر ، وفتن المشعوذين ، و ( على ) تدل بطبيعة الاستعلاء فيها على الضرر ، وتحميل مجرورها أثقالا حسية أو معنوية ، كما في قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » .

( ١٢ ) البحر المحيط ١ / ٣٢٦ .

( ١٣ ) معاني القرآن ١ / ٦٣ .



فلاستعلاء هنا جار على سبيل التجوز ، باعتبار أن ما نسب الى سليمان وعهده ، بمثابة تحميله أوزارا تسيء الى ملكه ، وتضر به وتشوه معاله ، وفيه اشارة خفية الى أن تزيف التاريخ ، وتشويه معالم الأمم ، خاصة ما يتعلق منها بوحى السماء ، انما هو من فعل الشياطين وعبددة المطاعوت •

ومن لطيف ما جاء فى القرآن مغايرا فيه بين حرف الاستعلاء وحرف الوعاء قوله تعالى : « أَفَأَمَّنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَاهُمْ بِمُعْجِزِينَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ •• النحل ٤٥ — ٤٧ » •

جىء بنفى مع القلب ، وبعلى مع التخوف • فلماذا لم يقل : فى تقلبهم وفى تخوفهم ، أو على تقلبهم وعلى تخوفهم ؟ وما السر وراء هذه المغايرة بين الحرفين ؟ لقد بسط الألوسى القول فى ذلك واستقصى ما قيل فيه وهو ما أنقله كاملا : ( وجىء بنفى مع القلب ، وبعلى مع التخوف قيل : لأن فى القلب حركتين ، فكان الشخص المتقلب بينهما ، ولا كذلك التخوف ، وقيل : لما كان القلب شاغلا الانسان بسائر جوارحه ، حتى كأنه محيط به ، وهو مظروف ، جىء بنفى معه ، والتخوف أى المخافة انما يقوم بعضو من أعضائه فقط ، وهو القلب المحيط به بدن الانسان ، فلذا جىء بعلى معه • وقيل : ان ( على ) بمعنى مع ، كما فى قوله تعالى : « وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ » أى يأخذهم مصاحبين لذلك ، ولما كان التخوف نفسه نوعا من العذاب ، لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن ، وكان الأخذ مشيرا الى نوع آخر فى العذاب أيضا جىء بعلى التى بمعنى مع ، ليكون المعنى : يعذبهم مع عذابهم ، ولم يعتبر ذلك مع القلب مرادا به الاقبال والادبار فى الأسفار والمتاجر ، مع أنه جاء ( السفر قطعة من

العذاب ) لأنهم لا يعدون ذلك عذابا ، وفي القلب من هذا شيء فتدبر وتأمل ، فأسرار كتاب الله لا تحصى { (١٤) •

هذه لا شك محاولات طيبة مثمرة لاستجلاء أسرار نظم الحروف في الكتاب العزيز ، ولعلنى أحجل حول الرأي الأول حين أقول : ان ايثار حرف الظرفية مع التقلب قصد به الادلال على كمال القدرة الالهية ، في الوصول بالانتقام الى من يريد مهما بدا للمأخوذ أنه في كمال القدرة والقوة ، ذلك أن التقلب يعنى حركة الحياة التى أقبل عليها مقترفو السيئات ، مما يدل على أنهم في كامل صحتهم وقوتهم ، وكمال سلطانهم وجبروتهم ، وهم في هذه الحال لا يستطيعون أن يغفوتوا الله ويعجزوه هربا ، لأنه معلوم أن الذى له قدرة على الحركة والتنقل أصعب مراسا على المتعقب له من المعاجز المنتظر نزول الشر به ، ولذلك جاء تذييلا له قوله « وما هم بمعجزين » • وحرف الظرفية أنسب لهذا الموضع بما يشير اليه من مظاهر القوة والمتعة التى تحيط بهم وبحركتهم ، وكأنها تصنع حولهم سياجا يحميهم من وصول المتعقب لهم ، ويمنع نزول العقاب بهم • فمهما أحاطت بهم هذه المظاهر فلن تمنع يد الله الباطشة من أن تمتد اليهم لتأخذهم أخذ عزيز مقتدر •

أما على في قوله « أو يأخذهم على تخوف » فان الاستعلاء فيها يدل على أن الله زادهم عذابا فوق عذاب الخوف وآلامه ، وهو بلاء كان قد وقع بهم من قبل وأصابهم بأمراض الذعر والقلق واقتصاد الأمن والطمانينة ، ثم جاء عقابه وأخذهم بما اقترفوه بلاء فوق البلاء ، وعذابا على عذاب ، وهذا المعنى أشار اليه البطليوسى حين رد على ابن قتيبة قوله بأن على بمعنى مع في بيت الشماخ :

وبردان من خال وسبعون درهما

على ذاك مقروظ من القد ما عز

قال البطليموسى : ( والقول عندى فى هذا البيت أن ( على ) فيه على وجهها ، وانما أراد من المبتاع أن يزيده على ما اشترط من الثمن جلدا مقروظا ، كما تقول : أبيعك هذه السلعة بكذا وكذا درهم ، وتزيد فى على ذلك ثوبا ) ( ١٥ ) •



### على وكلمة المصاحبة

( على ) حرف كثير التصرف ، واسع الحركة ، يتيح للنظام والناسر ، بحقيقته ومجازه ، أن يعبر عن مقاصده المختلفة ، ويكشف عن مراميه وأهدافه تلميحا أو تصريحاً ، وقد يندق فى بعض مواضعه حتى يبطن أنه خرج عن أصله وفارق معناه • ( واعلم أن أصل ( على ) العلو على الشيء واتيانه من فوقه ، كقولك : أشرفت على الجبل ، ثم يعرض فيها اشكال فى بعض مواضعها التى تقتصر فيها ، فيبطن الضعيف فى هذه الصناعة أنها قد فارقت معناها • فمن ذلك قول القائل : زرتة على مرضى ، وأعطيته على أن شتمنى ، وانما جاز استعمال ( على ) هاهنا ، لأن المرض من شأنه أن يمنع الزيارة ، وكذلك الشتم يمنع المشتوم من أن يعطى شاتمته شيئا ، والمنع قهر للممنوع واستيلاء عليه ، فهى اذن لم تخرج عن أصلها بأكثر من أن الشيء المعقول شبه بالشيء المحسوس ، فخفى ذلك على من لا درية له فى المجازات والاستعارات ) ( ١٦ ) •

بهذا النص يفسر لنا البطليموسى كثيرا من المواضع التى قيل فيها ان ( على ) خلعت معنى الاستعلاء ، وارتدت ثوب المصاحبة مفارقة أصلها وهو ما تردد كثيرا فى كتب النحاة وعلى السنة المفسرين •

( ١٥ ) الاقتضاب ٢ / ٢٩٠ ، ٢٩١ •

( ١٦ ) الاقتضاب ٢ / ٢٨٢ - ٢٨٣ •

من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : « الحمد لله  
الذي وهب لى على الكبر اسماعيل وإسحق ان ربي لسميع الدعاء ...  
إبراهيم ٣٩ » •

قال الزمخشري : ( ( على ) فى قوله : ( على الكبر ) بمعنى مع ،  
كقوله :

انى على ما ترى من كبرى أعلم من حيث تؤكل الكف ) ( ١٧ )

وعليه فان ( على ) تكون قد خرجت عن معناها الى معنى المصاحبة ،  
وهو رأى الكوفيين الذين يرون أن للحرف عدة معانٍ وضعية ، وأن حروف  
الخفض ينوب بعضها عن بعض فى أداء معانيها المشهورة ، ولا يقول به  
البصريون الا على سبيل الشذوذ ، لذلك عارضه أبو حيان ذاهبا الى أنها  
على أصلها من الاستعلاء ، ولكنه على سبيل المجاز • ( و ( على الكبر )  
فى موضع الحال ، كأنه قال وأنا كبير ، و ( على ) على بابها من الاستعلاء  
لكنه مجاز ، اذ الكبر معنى لا جرم يتكون ، وأنه لما أسن وكبر صار  
مستعليا على الكبر ) ( ١٨ ) •

وأيد الألوسى ما ذهب اليه أبو حيان ، غير أنه نقل عن بعضهم  
اعتراضا بأن الكبر بهذا المعنى هو الذى يستعلى على صاحبه : ( ويصح  
جعل ( على ) بمعناها الأصلية ، والاستعلاء مجازى كما فى البحر ، ومعنى  
استعلائه على الكبر أنه وصل غايته ، فكأنه تجاوزه وعلا ظهوره ، كما  
يقال : على رأس السنة ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى • وقال بعضهم :  
لو كانت للاستعلاء لكان الأنسب جعل الكبر مستعليا عليه ، كما فى قولهم :

( ١٧ ) الكشف ٢ / ٣٨١ •

( ١٨ ) البحر المحيط ٥ / ٤٣٤ •

علىّ دين ، وقوله: «ولهم علىّ ذنب» بل الكبر أولى بالاستعلاء منهما ،  
حيث يظهر أثره في الرأس ( ١٩ ) •

وأحسب أن كل هذه التأويلات لم تستطع إبراز الغرض من إيقاع  
حرف الاستعلاء فيما يظهر أنه موقع مع ، فإذا كان الغرض هو الدلالة  
على المصاحبة ، فلم عدل عن الكلمة الموضوعة أصالة لهذا المعنى ؟ وإذا  
كانت ( على ) للاستعلاء المجازي إشارة الى أن الكبر تمكن منه وعلا  
ظهره ، فلم عكس النظم ليكرن هو مستعليا على الكبر ؟

ان ما أقوله — استلهاما لما نقلته عن البطليوسي — هو أن الكبر من  
شأنه أن يمنع بمقتضى العادة من الانجاب ، وهو سبب في الظاهر قاهر  
متغلب ، الا أن الله تعالى شاء أن يخرق ما جرت به العادة ، ويقهر ما  
خلق من أسباب ، ادلالا على عظيم قدرته وإطلاق يده فيما خلق ، وتكريما  
لمن خرقت من أجله النواميس ، وحطمت بسببه ظواهر العادات ، مما  
جعل ابراهيم يلهج لسانه ثناء على الله وشكرا له •

فالاستعلاء المجازي هو استعلاء قدرة الخالق على الكبر الذي هو  
مانع قاهر في مجرى العادة من حصول الولد ، فلو قيل : مع الكبر ، لما  
أوحى بمعنى الاستيلاء على الأسباب وقهرها كما يوحى به حرف  
الاستعلاء •

وفي قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق  
والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين  
وأتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل  
والسائلين وفي الرقاب .. البقرة ١٧٧ » •

ذكر الزركشي أن ( على ) في قوله « وآتى المال على حبه »  
للمصاحبة (٢٠) •

وَجَرى على ذلك كثير من المفسرين دون أن يذكروا سبب العدول  
إلى حرف الاستعلاء •

وأقول ان ( على ) لم تفارق دلالتها على الاستعلاء ، وانها أدل في مدح  
الأبرار من كلمة المصاحبة ، اذ أن الآية ترسم صورة للأبرار المتقين  
الذين قرنوا صالح العمل بصحيح الاعتقاد ، وقد بدأت بوصفهم بالاذعان  
المقابي المتمثل في الايمان بالله ورسله ، وما أنزل عليهم من كتب ، وما حمل  
اليهم وحى السماء من الملائكة ، وما يتبع ذلك من تصديق بالحساب في  
يوم أعدده الله لذلك ، وهذا ما لا يصح عمل الا به ، ثم بدأت من الأعمال  
ببذل المال ، وهو الدليل العملى الأدل على صدق الايمان ، لأن المال  
شقيق الروح ، ولا يغلب المال في نفس من يتعلقون به ويقعون أسرى  
حبه ، الا حب أكبر منه ، فجاءت ( على ) مشعرة باستعلاء حب الله في  
نفوسهم على حب المال ، وتغلبهم على شهواتهم ، وقهرهم لأسباب الخوف  
من الفقر ، وارتقاءهم فوق شح أنفسهم « ومن يوق شح نفسه فأولئك  
هم المفلحون » ولعل ابن عباس رضى الله عنهما كان يلمح الى هذا الغرض  
حين قال : ( البر بعد الايمان اعطاء المال على حبه ، على قلته  
وشهوته ) (٢١) •

ولنفس الغرض جاءت على في قوله تعالى وصفا للأبرار : « ويطعمون  
الطعام على حبه مسكينا وييتيما وأسيرا • • الانسان ٨ » مدحا لهم بكمال

(٢٠) انظر البرهان ٤/٢٨٤ •

(٢١) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ١٩ •

الايثار في بذل ما بأيديهم من طعام هم في أمس الحاجة اليه ، متعالين على هوى النفس قاهرين لشهوة البطن ، في سبيل غاية أسمى وهدف أنبل ، وهو رضا الله تعالى ونيل ما عنده . فهي على أصلها من الاستعلاء المجازي ، علواً على رغبات النفس وقهراً للشهواتها . وذلك لون من التتيميم البديع (٢٢) الذي ينشر جواً من المبالغة في بذل ما يملكه الانسان وتضمن به نفسه ابتغاء مرضاة الله .

وللاستعلاء في قوله تعالى : « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » وقد خلت من قبلهم المثلاث وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب . . الرد ٦ « دلالة خفية تتلاشى مع الهول بأن ( على ) بمعنى ( مع ) في قوله « على ظلمهم » (٢٣) .

ذلك أن المغفرة لا تكون الا عن ذنب ، فاذا قيل ان المعنى ( يغفر لهم مع ظلمهم أنفسهم باكتساب الذنوب ) (٢٤) فان زيادة « على ظلمهم » حينئذ تشبه تكراراً للمعنى مفهوم مما قبلها ، وهو ما يفقد حرف الاستعلاء دلالته على فيض الرحمة الالهية ، وغلبتها على موجبات غضبه سبحانه ، دليلاً على سبق الرحمة ، والمالحا الى لطف الله تعالى بعباده . وغلبة الرجاء على الخوف . الاستعلاء هنا يجسد العلاقة بين الرحمة والغضب ، والمغفرة والعقاب ، ويغلب سوابق الرحمة على موجبات الانتقام ، ولولا قوله « على ظلمهم » لتساوت رحمة الله مع غضبه ، وعفوه ومؤاخذته ، ولهلك الانسان حينئذ بعدل الله بعد أن يتوارى فضله . فتقوله ( ان ربك لذو مغفرة ) يقابله « ان ربك لشديد العقاب » فأين سبق الرحمة وغلبة الرجاء ؟ انه في قوله « على ظلمهم » بما يوحى به حرف

(٢٢) انظر الايضاح ببغية الايضاح ١٤٦/٢ .

(٢٣) انظر البرهان ٢٨٤/٤ .

(٢٤) البحر المحيط ٥ - ٣٦٦ .

الاستعلاء من تغلب المغفرة على الذنوب ، وقهر العفو للعقاب ، لذلك  
(قال ابن عباس : ليس في القرآن أرجى من هذه الآية ) ( ٢٥ ) •

وفي قوله تعالى : « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً  
وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم  
يدسه في التراب .. النحل ٥٩ » قال الألوسي : ( أيتركه ويرببه » على  
هون « أى ذل ، والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، ولذا قال  
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : معناه أيمسكه مع رضاه بهوان نفسه ،  
وعلى رغم أنفه ) ( ٢٦ ) •

ما قاله ابن عباس في اعتقادي ليس الا كسفا عن المعنى ، وتفسيراً  
للمراد من النظم ، ولا يستوجب أن تكون على بمعنى مع ، على أن  
الرضى أرجع هذه المعية الى معنى الاستعلاء فقال : ( وتقولهم : فلان  
على جلالته يقول كذا ، أى معها ، وكأن المعنى أنه يلزمها لزوم الراكب  
لمركوبه ، من قولهم : ركبتك الديون ، أى لزمته ) ( ٢٧ ) •

وهو تأويل لا يذهب بعيداً عن استعارة الحروف كما أجراها  
البيانىون في مثل قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » مع احتفاظ  
الحرف بمعناه • لكن هذا لا يفسر اختصاص هذا الموضع بحرف الاستعلاء  
وترك ما هو أصل في الدلالة على الملازمة والمصاحبة وهو ( مع ) •

( على ) جىء بها لابرار الصراع المحتدم داخل نفس الولد بين  
عاطفة الأبوة التى تدفع الأب الى الإمساك بوليده ، وبين ما يجره هذا

• (٢٥) جواهر الحسان فى تفسير القرآن ٢/ ٢٦٥

• (٢٦) روح المعانى ١٤/ ١٦٩

• (٢٧) شرح الكافية ٢/ ٣١٨



الامساك عليه من ذل اوضعة ، فان هو تغلبت فيه عاطفة الأبوة وتحمل تبعاتها كان ذلك استعلاء لهذه العاطفة ، ومغالبة لما يترتب عليها من ذل وانكسار نفس ، وان هو أثر السلامة ولم يحمل نفسه على أشق الأمور أسرع بدس فلذة كبده في التراب ، فالاستعلاء في الآية مجاز كاشف عن خلجات النفس وما تعانیه من مشاعر حادة متناقضة وحيرة بالغة ، وهذا المحرف ممثليء بدلالته على المشاق والمهموم بما تخلعه على النفس من أوزار وأثقال ، على حد ما صرح به ابن جنى في قوله : ( وذلك أنه قد يستعمل ( على ) في الأفعال الشاقة المستثقلة على قول من يقول : قد سرنا عشرًا ، وبقيت علينا ليلتان ، وقد حفظت القرآن وبقيت على منه سورتان ، وقد صمنا عشرين من الشهر ، وبقي علينا عشر ، وكذلك يقال في الاعتداد على الانسان بذنوبه وقبيح أفعاله ، قد أخرب علىّ ضيعتي ، وموت علىّ عواملي ، وأبطل علىّ انتفاعي ) (٢٨) •

( على ) في قوله « على هون » اذن تشعر بمغالبتك لتبعات الامساك وتعاليه على موجباته من ذل النفس وانكسارها وليست للمصاحبة كما قيل •

وتأمل حرف الاستعلاء، وكيف جاء كحبة في عقد نظمها مع حبات مماثلة في سلك واحد في قوله تعالى : « أفرايت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله .. الجاثية ٢٣ » •

لا شك أنك تحس جمال التعانق ، وروعة الانسجام بين حروف الاستعلاء الثلاثة ، وكيف تعاونت جميعها في رسم صورة القدرة الالهية

النافذة والارادة العليا الغالية ، وهى تلمس رؤى البصر والبصيرة ،  
 فاذا العلم لا يفلح فى اضاءة أقطار نفس شاء الله لها أن تعيش فى  
 ظلامها ، واذا السمع لا ينفذ منه صوت الحق ، واذا القلب مختوم عليه  
 لا يتسلل اليه شعاع من نور الايمان •

حروف الاستعلاء ينتظمها خيط دقيق يعبر عن غلبة ارادة الله ،  
 وعلو مشيئته حتى عجزت كل وسائل الادراك مع صحتها وسلامتها عن  
 التفتل من قدر الله • فهى أشبه بأسلحة فلّها الله فلم تُجَدِ على صاحبها  
 نفعاً ، فكيف يقال ان ( على ) من قوله ( على علم ) بمعنى مع ، والنظم  
 ناطق بسيف القضاء الغالب وقد سلب منه الهداية رغم كل ما يملك من  
 مقوماتها متمثلة فى العلم وصحة الحواس •

( على ) هنا تجسيد لغلبة المشيئة ، ونفاذ الارادة العليا واستعلائها  
 فوق الأسباب وظواهرها ، وما يملكه الانسان من علم لا يحيطه الله ولا  
 يباركه •



### على وحرف الالصاق

من المواطن التى يبدو فيها اعجاز النظم القرآنى فى اختيار الحروف  
 ما يظن فيه لأول وهلة أن ( على ) تؤدى ما تؤديه الباء فى موضعها ، كما  
 فى قوله تعالى : « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبكم  
 كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضائق عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم  
 مدبرين •• التوبة ٢٥ » •

فسر أبو حيان ضيق الأرض على المسلمين بقوله : ( أى ضاقت  
 بكم الأرض مع كونها رحبة واسعة ، لشدة الحال عليهم وصعوبتها ، كأنهم

لا يجدون مكانا يستصلحونه للهرب والنجاة ، لغرط ما لحقهم من العرب ،  
فكانها ضاقت عليهم ) (٢٩) •

الفعل ( ضاق ) يتعدى بالباء كثيرا ، كما في قوله تعالى : « ولما جاءت  
رسلنا لوطاسىء بهم وضاقت بهم ذرعا •• هود ٧٧ » وقوله : « ولقد نعلم  
أنك وضيق صدرك بما يقولون •• الحجر ٩٧ » • فلماذا أوتر حرف  
الاستعلاء في آية التوبة السابقة ، وفي قوله من نفس السورة : « وعلى  
الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاحت عليهم  
أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا •••  
التوبة ١١٨ » ؟

في تأمل أغراض النظم ودلالات تراكيبيه ما يجيب على هذا التساؤل  
أنك يضيق صدرك بما يقولون •• الحجر ٩٧ » • فلماذا أوتر حرف  
لهم ، ولم يجدوا فيها ملجأ أو مهربا كان الأخرى أن يقال : ضاقت بهم ،  
كما يقال : ضاق البيت بأهله اذا لم يتسع لهم ، ومنه : ضاق بهم ذرعا ،  
أى أن طاقته لم تعد قادرة على تحملهم ، ونفسه لم تتسع للمزيد من  
أفعالهم • وفي قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون »  
كنى بضيق الصدر عن حزنه ، وكأن صدره قد امتلأ بأقوالهم الآثمة فلم  
يعد يتسع لمزيد منها •

وهذا ما لا يهدف اليه النظم في آيتي التوبة ، حيث تصور الأولى  
ما لحق بالمسلمين نتيجة غرورهم بكثرتهم ، فأطبق عليهم العدو ، وشتت  
جمعهم ، وشل تفكيرهم ، فلم يعرودوا يقيمون على الخروج من محنتهم  
لولا تدارك الله لهم بلطفه ، فجاء قوله « وضاحت عليهم الأرض »

تصويرا لشدة ما لا تقوه ، حتى يخيل اليك أن الأرض صارت عدوا يحاصركم ، ويحكم على أنفاسهم ، فلا يستطيعون منه فككا ، وحسبك بياناً لشدة وقع هذه المفاجأة على نفوس المسلمين من احساسهم بأن الأرض تحارب مع عدوهم ، وتجتثم على صدورهم ، وليس مراد الآية أنهم لم يجدوا ملجأ أو مهرباً ، بدليل أن الله قال بعد ذلك « ثم وليتم مدبرين » مما يعنى أنهم وجدوا ملاذاً من الأرض خلفهم يهربون اليه .

وذلك ما قصدت اليه الآية الثانية من سورة التوبة تصويراً لأحوال نفوس المخلفين الثلاثة ، بعد أن قاطعهم المسلمون وحاصرتهم الوحدة في بيوتهم ، بل وصل بهم الأمر الى حد مقاطعة أزواجهم وأبنائهم لهم ، حتى صاروا وكأنهم يعيشون في عالم كل ما فيه حرب عليهم ، وإذا الأرض نفسها تؤدي دورها في محاصرتهم ، والتضييق عليهم وكنتم أنفاسهم ، وتصل المبالغة الى ذروتها حين تشن عليهم حرب من داخلهم ، فاذا بأنفسهم تشارك الأرض والناس تضيقاً عليهم ومحاصرة لهم . أهى حرب الضمير وحساب النفس ؟ نعم . وما أقساه من حساب وأشدّه حين يجيء للإنسان من داخله ، فلا يستطيع التنقل منه ، ولا رده عنه .

فهله يمكن أن ينهض بهذه المعانى ويشى بهذه الأغراض حرف غير حرف الاستعلاء ؟ وهل تجد ما وجدت لو جاء النظم هكذا : وضائق بهم الأرض بما رحبت وضائق بهم أنفسهم ؟

ومما قيل فيه ان على بمعنى الباء قوله تعالى « انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين . . التكوير ١٩ — ٢٤ »

قال الفراء : ( وقوله : « وما هو على الغيب بضنين » حدثنا أبو العباس قال : حدثنا محمد قال : حدثنا الفراء قال حدثنى قيس بن الربيع عن عاصم أبى النجود عن زر بن حبیش قال : أنتم تقرأون

« بضنين » ببخيل ، ونحن نقرأ « بظنين » بمتهم ، وقرأ عاصم وأهل الحجاز وزيد بن ثابت « بضنين » وهو حسن . يقول : يأتيه غيب السماء وهو منفوس فيه ، فلا يضمن به عنكم ، فلو كان مكان ( على ) ( عن ) صلح أو الباء ، كما تقول : ما هو بضنين بالغيب ، والمذين قالوا بظنين ، احتجوا بأن ( على ) تقوى قولهم ، كما تقول : ما أنت على فلان بمتهم ( ٣٠ ) .

وغريب هذا التناقض بين الثراء والرماني ، حيث يجعل الفراء حرف الاستعلاء هو الأصل في تعدية من قرأ بظنين حتى اتخذ أصحاب هذه القراءة دليلا لهم ، وهو بمعنى الباء في قراءة من قرأ « ضنين » بالضاد ، على حين يرى الرماني أنه بمعنى الباء في الأولى ، وعلى أصله في الثانية ، وهذا ما قاله : ( وقد وضعوها — يعنى على — موضع الباء . وعلى ذلك تأولوا قراءة من قرأ : « وما هو على الغيب بظنين » بالطاء ، أى بالغيب ، لأنه لا يقال : ظننت عليه بكذا ، أى اتهمته ، فأما من قرأ « ضنين » بالضاد فعلى في موضعها ، لأنه يقال ظننت عليه بكذا أى بنظنت ( ٣١ ) .

والقول بأن تعدى فعل الضن بالباء هو الأصل ، وتعديه بعلى يستلزم أن تكون دالة على معنى الباء ، هو ما لا نقبله في نظم القرآن الكريم ، لأنه يجعل العدول الى حرف الاستعلاء عاريا عن غرض خاص به .

والتأمل للسياق يجد فيه تأكيدا على صدق ما جاء به الرسول عليه السلام مبلغا عن ربه ، ونفى مزاعم المشركين وادعائهم أن القرآن مفترى على الله ، أو أنه قول شاعر أو كاهن ، مما يقطع الصلة بينه وبين وحى السماء ، لذا كان وصف جبريل عليه السلام — وهو الواسطة بين الله

( ٣٠ ) معانى القرآن ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣ .

( ٣١ ) معانى الحروف للرماني ١٠٨ .

ورسوله في نقل الموحى به — بصفات تؤكد مكانته وأمانته في إيصال ما أوحى الله الى نبيه ، ثم جاء وصف الرسول — وهو الذي انتهى اليه خبر السماء — بصفات تؤكد صدقه غيما يبلغ عن ربه ، وأمانته غيما يؤدبه عنه ، نفيا لتهمة الافتراء على الله ، وليس ثمة ادعاء من المشركين بأن الرسول يحجب عنهم شيئا من الوحي ، وييخل به عليهم ، لأنهم أساسا لا يؤمنون به قولا من عند الله • فلا ضرورة لنفى شيء لم يدعوه ، حتى يخفى الله ذلك عن رسوله ، ويقسم عليه • فتناسق النظم وتجاوبه في أداء ما يهدف اليه هو الذي استدعى ( على ) دالة على أن الرسول لا ييخل بنفسه وجهده على الوحي ، ولا يفتر في تبليغ ما أمر به ، غالغيب هو المبخول عليه ، والمبخول به هو جهد الرسول وطاقته ، وذلك ما نفى عنه ، إيماء الى أنه عليه السلام ماض في دعوته لا يثنيه عنها أراجيف المشركين ومزاعمهم •

أما قراءة « بظنين » فان « على » معها توحى بالتحامل والافتراء عليه والتقول ، كما قال « واو تقول علينا بعض الأقاويل » لذلك كان نفيه عن رسول الله ردا على قولهم انه افتراء على ربه •  
ومما التبس فيه حرف الاستعلاء بحرف اللصاق قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام خطايا لفرعون : « انى رسول من رب العالمين حقيق على أن أقول على الله الا المحق قد جئتكم ببينة من ربكم • • الأعراف ١٠٤ — ١٠٥ » •

قال الأخفش : ( وقال بعضهم « علىّ ألا أقول » والأولى أحسنهما عندنا ، أراد : « واجب علىّ ألا أقول » والأخرى « أنا حقيق علىّ ألا أقول على الله » يريد : بألا أقول على الله ، كما قال : « بكل صراط توعدون » في معنى على كل صراط توعدون ( ٣٢ ) •

وهذا الذى ذهب اليه الأخفش من تبادل الباء ، وعلى موقعيهما جار على مذهب الكوشيين ، من القول بزيادة حروف الجر بعضها عن بعض • ومن لم يعجبه هذا المذهب فمن منه الى التضمين كما قال السيوطى : ( ضمن حقيق معنى حريص ، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه ) ( ٣٣ ) •

وأحسن ما قيل فى تفسير لدخول حرف الاستعلاء بما يتيقه على أصله ، ويكشف سر النظم فى ايثاره بهذا الموضع دون الباء ، وجه حكاة الزمخشري بعد استقضاء آراء العلماء واستحسنه ، ذاهبا الى أنه الأدخل فى نكت القرآن ، وهو كما قال ولا مزيد عليه : ( وفى المشهورة اشكال لا يخلو من وجوه : أحدها أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن الالباس ، كقوله :

### ●وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر●

ومعناه : وتشقى المضياطرة بالرماح ، وحقيق على أن لا أقول ، وهى قراءة نافع ، والثانى أن ما لزمك فقد لزمته ، فلما كان قول الحق حقيقا عليه ، كان هو حقيقا على قول الحق ، أى لازما له ، والثالث : أن يضمن حقيق معنى حريص ، كما ضمن هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب ، والرابع وهو الأوجه ، الأدخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام • لا سيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له لما قال : انى رسول من رب العالمين • كذبت ، فيقول أنا حقيق على قول الحق ، أى واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله ، والقائم به ولا يرضى الا بمثل ناطقا به ) ( ٣٤ ) •

( ٣٣ ) معترك الأقران ٢٦٢/١ •

( ٣٤ ) الكشف ١٠٠/٢ - ١٠١ •

فالمقام مقام تكذيب من فرعون ، وهو يقتضى المبالغة فى الرد عليه  
بما يثبت صدق موسى ، مما استدعى معه أن يقول له ما معناه اذا لم  
أكن أنا الذى يقول الحق فمن يقوله اذن ؟

انه نفس الداعى الذى جعل الرسول عليه السلام يقول ردا على  
الأعرابي الذى طالبه بالعدل فى القسم ( ومن يعدل ان لم أعدل ) ( ٣٥ ) .  
وفى ( على ) الى جانب ما قاله الزمخشري احياء بأن موسى حادب  
على الحق ، وصى عليه من قبل ربه يدافع عنه ، ويذود عن حياضه :  
وكأنه يقول أنا راعى الحق والمحافظة عليه ، فكيف يصدر منى ما يضيعه  
ويضر به ؟

\*\*\*

### على وحرف الاختصاص

قد يبدو غريبا أن يلتبس معنى على بمعنى اللام ، وهما نقيضان  
فيما جرى به لسان العرب من استخدام اللام فيما يعود بالنفع ، وعلى  
فيما يجلب الضر ، انطلاقا من معنى الاختصاص والملك والاستحقاق فى  
اللام ، ومن معنى العلو على الشيء والاستيلاء عليه والقهر له فى ( على )  
ومن ثم قبول بينهما فى قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
٢٨٦ » وقوله عز وجل : « من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن  
ضل فانما يضل عليها ٢٠ الاسراء ١٥ » وقول الشاعر :

على أننى راض بأن أحمل الهوى

وأخلص منه لا على ولا ليا

ومن طبيعة هذا الاستعمال فى لغة العرب عكس الزمخشري دخول  
على فى قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام : « فاذا جاء أمرنا وفار



التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول منهم ٠٠ المؤمنون ٢٧ » قال جار الله : ( جىء بعلى مع سبق الضار ، كما جىء باللام مع سبق النافع . قال الله تعالى : « ان الذين سبقت لهم منا الحسنى » « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين » ونحوه قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وقول عمر رضى الله عنه : ليتها كانت كفافا لا على ولا لى ) ( ٣٦ ) .

الا أن هذا قد خولف كثيرا فى نظم القرآن الكريم ، مما يعتبر خروجا على ظاهر ما تقتضيه مواقع الحروف ، وهو ما يتطلب البحث عن ادواعيه وأغراضه .

من ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ٠٠ المائدة ٥٤ » ظاهر الكلام يقتضى المقابلة بين على واللام ، كما قربل بين العزة والذلة ، فيقال أعزة على الكافرين ، أذلة للمؤمنين ، كما قال تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ٠٠ الاسراء ٢٤ » فما الغرض من الاستعلاء فيه ؟

لما كان الذل يحمل معنى قهر الذليل واستكانته — وهو ما لا يليق بالمسلم أن يتصف به الا أن يعطيه بنفسه لذمسه ، خضوعا لله تعالى وتقربا اليه ، أو عظما على أخوانه من المؤمنين — جاء حرف الاستعلاء مشيرا الى أنه ذل محمود يزيد قدر المؤمنين شرفا ، ويكسبه رفعة وسموا ، لأنه تذلل القوي الرفيع الشأن ، لمن هو دونه قدرا ومكانة ، لا ذل الضعيف المستكين المتهور ، ولو كان المذل مؤمنا ، كيف والله يقول : « والله العزة ولمن رسوله وللمؤمنين ٠٠ المذائقون ٨ » فلم تعدت « أذلة »

باللام لأشعرت بالانقياد والاستسلام للمؤمنين ، ورفض ذلك مع الكافرين ، وليس ذلك ما قصد اليه النظم ، لأن الذلة التى يعنيها هى رحمة القوى بالضعيف ، وعطفه وحده عليه ، وهو ما لا يؤدى بغير حرف الاستعلاء •

أما قوله « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » فان المراد « كن كالمقهور لهما » ( ٣٧ ) المذقاد لأوامرهما ، وليس فى الذل للأيوين ذم ، ولا فى الخضوع لهما عيب ، لأن طاعتها من طاعة الله ، كما أنه ليس للاستعلاء عليهما مكان ، وهما منبع شرفه ومصدر رفعتة •

ثم ان هاهنا غرضا يهمس به سياق الآيات ، حيث سبق هذه الآية تحذير المؤمنين من موالاة الكافرين ، حتى لا يتؤدى بهم الى التبعية لهم ، وفقدان شخصيتهم ، فينتهى أمرهم الى الذلة والخضوع لغيرهم • ثم جاءت هذه الآية دعوة الى موالاة المؤمنين ، وجاءت ( على ) اشعاراً بأن موالاة المؤمن هى سبيل العزة والأئفة ، وان تتقود أبدا الى الذل والعبودية كما هى مع الكافرين وهذا هو السياق : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصيبهم على ما أسروا فى أنفسهم نادمين •• المائدة ٥١ — ٥٢ » •

وقد ذكر الزمخشري وجهين لمجىء حرف الاستعلاء دون اللام فقال : ( فان قلت : هلا قيل : أذلة للمؤمنين ، أعزة على الكافرين ؟ قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف ، كأنه قيل

عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثانى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم ، ونحوه قوله عز وجل : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » ( ٣٨ ) •

والموجه الثانى — فيما أرى — هو الذى يستبطن سر النظم ، ويكشف عن وجه العدول الى حرف الاستعلاء •

ومع وضوح هذا الوجه فى كونه تفسيراً لمعنى الحرف ، وسر تعدى الدلة به ، فإنه قد تعرض للجدل والتأويل وما غرض الزمخشري منه ؟ وهل هو وجه آخر غير التضمين بجعله استعارة فى الحرف ؟ أم أنه تضمين آخر بوصف آخر ، بحيث يضمن الدل معنى الفضل والعلو ، مما يضيع نكتة اختصاص الحرف بالموقع الذى من شأن غيره أن يقع فيه • وهذا مثل ما دار حول كلام الكشف • يقول الأروسى : ( وكان الظاهر أن يقال أدلة للمؤمنين ، كما يقال تذلل له ، ولا يقال تذلل عليه ، للمنافاة بين التذلل والعلو ، لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم ، ولعل المراد بذلك أنه استعيرت ( على ) لمعنى اللام ، ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن فى استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو — يعنى أن كونهم أدلة ليس لأجل كونهم أدلاء فى أنفسهم ، بل لارادة أن يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع — لا يخفى ما فيه ) ( ٣٩ ) •

ونتوقف هنا أمام أمرين :

( ٣٨ ) الكشف ١/ ٦٢٣ •

( ٣٩ ) روح المعانى ٦/ ١٦٣ •

الأول : أن كلام الزمخشري ليس فيه ما يدل على الاستعارة في الحرف ، ولم يكن مشغولا بذلك قدر انشغاله ببيان نكتة العدول الى حرف الاستعلاء ، وهو الأمر الذى يجب أن يعنى به الباحثون عن أسرار الاعجاز فى القرآن •

والثانى : أن استعارة على لمعنى اللام هو من قبيل التكلف ، واخضاع النظم لقاعدة يصح معها استعمال الحرف مكان الآخر ، فاذا لم يكن ذلك بالتضمنين فليكن بالاستعارة مهما خالف ذلك روح الاستعارة وغرضها • فمعنى اللام نقيض لمعنى حرف الاستعلاء ، فكيف يستعار أحدهما للآخر والاستعارة تقتضى المشابهة ؟ اللهم الا أن يكون ذلك على سبيل التهكم وليس هذا موطنه •

فما أغنانا عن ذلك لو قلنا انه مخالفة لمقتضى الظاهر لغرض استدعاه النظم ثم ننصرف بعد ذلك الى البحث عن سر المخالفة !

وجاءت ( على ) فى شهادة الرسول على أمته ، وكان الظاهر أن تقع اللام موقعها باعتبارها شهادة لها لا عليها ، فى قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا •• البقرة ١٤٣ » فانبرى المفسرون للبحث عن سر ما يعتقد أنه مخالفة للظاهر • قال صاحب الكشاف : فان قلت : فهلا قيل لكم شهيدا ، وشهادته لهم لا عليهم ؟ قلت : لما كان الشهيد كالرقيب والمهيم على المشهود له جىء بكلمة الاستعلاء ، ومنه قوله تعالى : — والله على كل شىء شهيد — كذت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد (٤٠) •

وهذا الذى ذكره الزمخشري يفسر صحة تعدى فعل الشهادة بعلى ، ولكنه لا يفسر سر اختصاص هذا الموضع بحرف الاستعلاء الذى من

شأنه أن يدل على أن الشهادة فيها اضرار بالمشهود عليه كما في قوله تعالى « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » .  
النور ٢٤ » والزمخشري نفسه في أساس البلاغة يقول : ( والله يشهد لى ولا أستشده كاذبا ، وهو من أهل المشهد والمشهد ، وشهدت بكذا ، وشهدت عليه ، وأشهدنى فلان ، « والله على كل شىء شهيد » (٤١) .

فعدى شهادة الله باللام في الموطن الذى تكون الشهادة منه نفعا للمشهود ، لا مؤاخذة عليه ، مع أن رقابته وهيمنته لا تنفك أبدا .

وأضاف الألوسى وجها آخر في سر تعدية الشهادة بعلی فقال :  
( وكلمة الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب أو لمشاكلة ما قبله ) (٤٢) .

ولا نمنع أن تكون المشاكلة والمزاوجة سببا من الأسباب التى ترجح اختيار حرف على آخر بشرط أن يكونا متساويين في الوفاء بالغرض ، أو أن الحرف المختار هو الأنسب معنى . أما أن يعدل اليه مجرد المشاكلة ، وغيره أليق بمعانى الكلام فذلك ما لا يكون في نظم القرآن .

والذى يتقع في نفسى — والله أعلم — أن حرف الاستعلاء على أصله وليس المراد أن الرسول يشهد لأتمته ، وإنما يشهد عليها بالتبانيغ كما تشهد هى على الأمم السابقة بذلك كما جاء في قوله تعالى « انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا .. المزل ١٥ »

ووجه التكريم لهذه الأمة أن تكون شاهدة على الأمم قبلها ، ولا يشهد عليها سوى رسولها ، وذلك دليل على هيمنتها على من سبقها من الأمم ، كما أن كتابها المنزل على رسولها مهيم على ما بين يديه من

(٤١) أساس البلاغة ٣٤١ .

(٤٢) روح المعانى ٥/٢ .

الكتب ، وحسب هذه الأمة فخرا أن تكون شاهدة لا مشهودا عليها ، وأن تكون الشهادة عليها من نبيها وحده وفيه على لقدر الرسول وشرف لأمة • ألا ترى ما يوحى به تقديم الجار والمجرور من الاختصاص •

ومن المواطن التي تكثر حولها الجدل في تعدى الفعل بحرف الاستعلاء ، حيث الظاهر يقتضى تعديته باللام قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون • • البقرة ١٨٥ » قال أبو حيان : ( وعلى تتعلق بتكبروا ، وفيها اشعار بالعلية ، كما تقول : أشكرك على ما أسديت الى ، قال الزمخشري : وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء ، لكونه مضمنا معنى الحمد وقوله كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى ، لا تفسير اعراب ، اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد ، إنما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها ) ( ٤٣ ) •

على أن التضمين الذي قال به الزمخشري وتفسيره له ، سواء كان تفسير اعراب أو تفسير معنى ليس الا بيانا لصحة تعدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء ، لكن نكتة الخروج عن مقتضى الظاهر في التعدية باللام تظل معه غائمة •

وأرى — والله أعلم — أن الله يريد من عباده الارتفاع الى مستوى من شكر الله على نعمه يليق بجلال هذه النعم ، والحديث هنا عن نعمة التخفيف ورفع المشقة والحرص بتيسير العبادة ، حيث رخص للمريض والمسافر بالافطار في رمضان رحمة بهما ، دون أن يجرهما فضل الصيام حتى زال المانع منه ، وذلك فضل من الله عظيم يستوجب من عباده أن

يقابلوه بالشكر ، ويعظموا الله تعظيما يجلب نعمته ويغطيها ، وهذا هو ما يشيعه حرف الاستعلاء على مدخوله ، ومن فضل الله أن جعل الحمد على النعمة أفضل منها ، فقال عليه السلام فيما رواه ابن ماجه : ( ما أنعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله الا كان الذي أعطاه أفضل مما أخذ ) ( ٤٤ ) •

فالغرض من العدول الى حرف الاستعلاء هو حث المؤمنين على المبالغة في تعظيم الله تعالى والاكتثار من شكره ومداومة الثناء عليه بما يجلب توفيقه لهدايتهم •

وهذا المعنى للاستعلاء صرح به الألوسى في قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » • البقرة ١٥٧ « فقال معللا ايثار النظم لحرف الاستعلاء على حرف الاختصاص : ( وأتى بعلی اشارة الى أنهم منعمسون في ذلك ، وقد غشيههم وتجللهم ، فهو أبلغ من اللام ) ( ٤٥ ) •

كما صرح به ابن القيم كذلك في هذه الآية فقال : (والغرض بذلك كثرة الصلاة والرحمة ، لأن ما علاك وجللك فقد أحاط بك ) ( ٤٦ ) •

وهذه لطيفة من اللطائف التي وقع عليها الألوسى وابن القيم ، مما يدل على أن أسرار الحروف في الذكر الحكيم لا تكاد تحصى ، وأضيف الى ما قالاه من التعشبية والتكثير أن على توحى جعل الرحمة سياجا حول المؤمن ، وحصنا يحميه من عذاب الله فهو منها في غطاء يحول دون وصول غضب الله اليه ، ويوجب عنه سخطه وعقابه •

---

(٤٤) سنن ابن ماجه ( كتاب الأدب ) ٣٨٠٢/٢ دار احياء التراث

العربي بيروت •

(٤٥) روح المعاني ٢٣/٢ - ٢٤ •

(٤٦) الفوائد المشوق الى علوم القرآن ٣٩ •

ولنتأمل معا هذا التصوير الرائع ، وامتلاء حرف الاستعلاء  
بالدلالات الموحية ، في قوله تعالى كاشفا عن حقد المنافقين من أهل  
الكتاب وما انطوت عليه أنفسهم من الغيظ : ( يا أيها الذين آمنوا لا  
تتخذوا بطانة من دونكم لا يآلئونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء  
من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم  
تعقلون ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا  
لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ .. آل عمران  
١١٧ — ١١٨ » •

ففي قوله « عضوا عليكم الأنامل من الغيظ » تصوير يجسد حال  
هؤلاء المنافقين ، وقد امتلأت نفوسهم غيظا وحقدا على المؤمنين ،  
وأعياهم أن يجدوا منتفسا له بالنيل منهم والكيد لهم ، فانكفأوا على  
أناملهم يعضونها ، ويفرغون فيها ما فاضت به نفوسهم ، وكأنهم من فرط  
غيظهم فقدوا وعيهم ، فأطبقت أنيابهم على أناملهم ، ظنا منهم أنهم  
يلتهمون أجساد المسلمين ويتشفون فيها •

فقل لى بربك : أكان يمكن أداء هذه الصورة بكل هذه الإيحاءات  
والظلال ، أو أن النظم جاء هكذا : عضوا لكم الأنامل من الغيظ • وهل  
أفصح الألوسى عن سر هذا الحرف حين قال تنفسيرا لمعنى على :  
( « عضوا عليكم » أى لأجلكم ) ( ٤٧ ) •

ومما هو جلى في الفرق بين موقع حرف الاستعلاء وموقع اللام  
قوله تعالى في وصف المنافقين « يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء  
لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا .. البقرة ٢٠ » •



تأمل كيف جاءت المقابلة دقيقة رائعة حين وضعت اللام موضعها دالة على حصول الضوء لهم ، لائحة بجلب النفع لهم ، ثم وضعت على موضعها مع الاظلام لتوحى بنقله على نفوسهم ، وتشير الى ما لحقهم من ضرر بانطفاء ضوءهم ، وكأن الظلام جند من جند الله ، أطبق عليهم وأحاطهم ، وحال دون تفلتنهم مما ينتظرهم من الصواعق ومنعهم الهروب من مصيرهم المحتوم !

وما وقعت فيه ( على ) دالة على التحمل وثقل التبعة ، قوله تعالى على لسان شعيب خطابا لموسى عليهما السلام : « انى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج • • القصص ٢٧ » •

لما كان الزواج بابنة شعيب منفعة لموسى طلب منه شعيب في مقابلة مهرها لها ، أن يتحمل أعباء العمل معه ثمانية أعوام ، وجاءت ( على ) مشيرة الى هذه التبعة التى ألقيت على كاهل موسى ، وما يوجبه تحملها من وفاء بما تعهد به ، والالتزام بأداء ما اشترطه عليه ، وما أصعب ذلك وأشدّه • و ( على ) هذه هى التى أطلق عليها ابن الجوزى معنى الشرط (٤٨) • وليس هو معنى غير معنى الاستعلاء ، بل هو منبثق مما توحى به من التحمل والمشقة ، وما تومئ اليه من احساس ببطأة الالتزام وثقل المسؤولية •

ولو أنك جئت هنا باللام فقلت : انى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين لتأجرنى ثمانى حجج ، لأشعر ذلك بأن شعيبا يسعى الى نفع يعود اليه ، ويدفع ابنته ثمنا له ، وهذا ما لا يليق بمؤمنة حسان كابنة شعيب ، ولا بمقام أبيها • لكنك مع ( على ) تشعر بكرامتها ، وعظم المهر الذى يتحمله موسى في سبيل الارتباط بها • وذلك سر ايثار هذا الحرف في موضعه •

وتأمل موقع « على » في قوله تعالى : « ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه .. النساء ١١١ » وقوله جل شأنه : « من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها .. الاسراء ١٥ » وكيف يجسد لك ما يجنيه مقترف السيئات على نفسه بتعريضها لعذاب الله ، وتحميلها من الأوزار ما لا تنهض بحمله ، كما توحى اليك بضعف نفس المذنب وعجزه عن مغالبة شهواته وأهوائه ، فهو كمدمن خمر يعلم أنها تهالكه ، ولكنه لا يستطيع دفعها عن نفسه ، فهو مقهور ذليل تستعبده الآثام وتسوقه الأهواء ، واليك ما قاله أبو حيان في آية النساء وهو من لدقيق القول : ( وفي لفظة ( على ) دلالة على استعلاء الائم عليه ، واستيلائه وقهره له ) ( ٤٩ ) .



### على وحرف الابتداء

كثيرا ما تعدى الفعل بعلى في مواطن من شأنه أن يتعدى فيها بمن ، فاسرع اللغويون والنحاة الى تطبيق مذهبهم ، قولا بالنيابة ، أو ذهابا الى تضمين الفعل .

من ذلك قوله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون .. المطففين ١ - ٣ » .

فذهب الكوفيون الى أن على بمعنى ( من ) وذهب البصريون الى التضمين ، قائلين ان المعنى : حكموا على الناس في الكيل ( ٥٠ ) .

واذا كان القول بنيابة الحروف بعضها عن بعض مما وصفه المحققون بأنه من ضيق العطن ، فان تضمين الاكتيال معنى الحكم مما لا يتحقق فيه شروط التضمين ، من وجود المناسبة بين معنى الكلمة

( ٤٩ ) البحر المحیط ٣ / ٣٤٦ .

( ٥٠ ) انظر الجنى الدانى ٤٧٨ .

ومعنى ما تضمنته • فأى مناسبة بين الحكم ، والاكتيال أو الاستيلاء  
كما ذهب اليه آخرون ؟ أليس الاستيلاء والتسلط من المعانى التى يشيعها  
فى الفعل حرف الاستعلاء ؟ •

اننا نقول انه لا تضمين فى الفعل ، ولا حرف الاستعلاء بمعنى  
الابتداء ، وانما عدل النظم الكريم الى حرف يوحى بالتحامل والغبن  
والاضرار بمن كتب عليه التعامل معهم ، ولو أن الفعل عدى بحرفه  
الذى من شأنه التعدى به ، لما دل على ظلمهم وتجاوزهم فى الاكتيال  
منهم •

وقد كان الزمخشري خير من كشف عن اختصاص حرف الاستعلاء  
بما هو من مواطن حرف الابتداء فقال : ( لما كان اكتيالهم من الناس  
اكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبدل ( على ) مكان ( من ) للدلالة  
على ذلك ) ( ٥١ ) •

وما قاله الفراء من صحة وقوع الحرفين مع فعل الاكتيال انما هو  
وقوف عند الدلالة المعجمية للفعل ، وليس استبطانا لأسرار الفعل  
والحرف فى موقعهما من النظم • قال : ( « اکتالوا على الناس » يريد :  
اكتالوا من الناس ، وهما تعتقبان : على ومن فى هذا الموضع ، لأنه حق  
عليه ، فاذا قال : اکتلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، واذا قال :  
اكتلت منك ، فهو كقولك : استوفيت منك ) ( ٥٢ ) •

فلو جرينا على هذا القول من أن الاكتيال اذا عدى بعلی دل على  
أخذ الحق ، لما كان فيه ذم للمظففين ، ولما استحقوا هذا الوصف  
الا فى جانب واحد هو جانب الايفاء لا الاستيفاء ، لأنه هو الذى صرح

فيه بالاخسار ، وليس ذلك من شأن المطففين ، الذين يغبنون الناس كيلا منهم ، واكتيالا عليهم •

وهذا ما صرح به الراغب : ( وطف الكيل : قلل نصيب الكيل له ، في ايوائه واستيفائه ) ( ٥٣ ) •

على أننى أحس فوق ذلك لتعدية الفعل ( كالوا ) بنفسه دون اللام ، في قوله « واذا كالوهم » واختصاص هذه الصيغة المجردة من الزيادة ، في مقابلة « اکتالوا » في جانب الاستيفاء أحس له وقعا خاصا ، ذلك أن انقاص الحروف وتقليلها كأنما يثى بالسرقة وانقاص الكيل في الوفاء لهم ، وأن زيادة المبنى في صيغة الاكتيال وتعديها بحرف الاستعلاء مما يثى بالزيادة في استيفاء الكيل منهم قهرا واغتصابا مما تتناغم فيه الألفاظ مع المعانى تناغما لا يحدث مثله في نظم غير نظم القرآن الكريم • والا فهل مصادفة أن تستبدل على بمن ، والأولى أكثر حروفا وأدل على الجور والظلم والاستيلاء ، ثم يختار معها صيغة الزيادة في حروف الفعل لتأتى في المقابل صيغة مجردة من الزيادة ، ومن التعدية بالحرف الذى من شأنه أن يتعدى الفعل به ، حتى جعله أبو حيان حذفاً في قوله : ( وكال ووزن مما يتعدى بحرف الجر ، غتقول : كلت لك ووزنت لك ، ويجوز حذف اللام ، كقولك نصحت لك ونصحتك ) ؟ هل كل ذلك من قبيل المصادفة ؟ ولجرد أنه يصح في اللغة أن يقال هذا وأن يقال ذاك ؟

أى اعجاز هذا ؟ وأى نظم ذلك الذى يزيد الحرف أو يحذفه غيشتيع في جوانب النص كل هذه الدلالات والايحاءات بما لا تنهض به الكلمات وتعجز عنه الجمل الطوال ؟ ألا انه تنزيل من حكم حميد !

ومنه قوله تعالى في وصف المؤمنين : « والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين .. المؤمنين ٥ - ٦ » قال الفراء : ( المعنى الا من أزواجهم اللاتي أحل الله لهم ) ( ٥٤ ) وهو جار على مذهبه من القول بتناوب حروف الخفض ، وتبادلها مراقعها .

أما أبو حيان فقد جرى على طريقة البصريين في تضمين الفعل قائلاً : ( والأولى أن يكون من باب التضمين . ضمن حافظون معنى ممسكون ، أو قاصرون ، وكلاهما يتعدى بعلى ) ( ٥٥ ) .

ولعل التردد في تضمين الفعل معنى الامساك أو معنى القصر ، مما هو دليل واضح على أنه يبحث عن صحة التعدى فقط ، وليس عن أسرار المخالفة في التعدى ، اذ لو كان للتضمين غرض بلاغى لما كان له الا معنى واحد يفى بالغرض ولا يفى به سواه ، وهذا يفسر لك كيف يختلف القائلون بالتضمين في تقدير المعنى المتضمن ، لأنهم باحثون عن أى فعل يصح تعديته بالحرف الذى يتعدى به الفعل المضمن ويكون قريباً من معناه .

ولعل الزمخشري كان أقرب الى دلالة حرف الاستعلاء وما يدل عليه في هذا الموضع من غير مكانة الرجل ، وحقه في القرامة على المرأة ، وإيجابها في طاعته والانضواء تحت امرته . قال الزمخشري : ( « على أزواجهم » في موضع الحال ، أى الاولين على أزواجهم ، أو قومائهم عليهن ، من قولك : : كان فلان على فلانة ، فمات عنها ، غُلف عليها فلان ، ونظيره كان زياد على البصرة ، أى واليا عليها ، ومنه قولهم : فلانة تحت فلان ، ومن ثم سميت المرأة فراشا ) ( ٥٦ ) .

• (٥٤) معانى القرآن ٢٣١/٢

• (٥٥) البحر المحيط ٣٩٦/٦

• (٥٦) الكشف ٢٦/٣

وتأمل كيف عدل القرآن عن حرف الابتداء الى حرف الاستعلاء في قوله تعالى : « انما الذنوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم .. النساء ١٧ » . ليفتح باب التوبة واسعا ، ويبسط يده لمن أغرق نفسه في المعاصي والذنوب ، ربيعت الرجاء والأمل في نفسه ، ليقبل على ربه ، ويتفقت من حبائل الشيطان ، وذلك بما يعطيه على نفسه من عهده بقبول توبته ، والتكفير عن سيئاته ، ليصرفهم عن الماضي بأوزاره ، الى المستقبل بآماله وفيوضات الرحمة فيه ، يحدوهم اليه حرف الاستعلاء وما يوحى به من تحقق ثبوت ما وعدوا به ، وضمان قبول توبتهم ، بحكم أن الله اذا وعد فلن يخلف وعده . ولو أنه قال انما التوبة من الله .. لما أعطى للتائبين هذا الوعد الذى قطعه على نفسه، مما يثبط الهمم ويدفع الى اليأس

ألا ترى الآن كيف يجنى القدر بناية على حرف الابتداء في هذا الموضع (٥٧) ؟ ثم ألا ترى كيف يشيع حرف الاستعلاء في المقابل جوا من الرعب والفرع يملأ اقطار النفوس ، ويخلع أوتار القلوب ، بما يحمله من سيف القضاء النافذ ، وما ينذر به من وعيد محقق لا ينجو منه أحد في قوله تعالى : « وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا .. مريم ٧١ » .

أفكنت واجدا لحرف الابتداء في موقعة ما وجدته لحرف الاستعلاء ؟



### على وحرف الانتهاء

من المواضع التى يقتضى ظاهرها تعدية الفعل بالى ، ولكن القرآن

(٥٧) انظر روح المعانى ٢٣٨/٤ .

( ٧ — حروف الجر )

عدل عنه الى حرف الاستعلاء قوله تعالى في قصة أصحاب الجنة :  
 « فتنادوا مصباحين أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين ..  
 القلم ٢١ — ٢٢ » فعدى فعل الغدو بعلی ، والأصل أن يتعدى بالی .  
 فما سر هذه المخالفة ؟

هذه الآية مشهد من مشاهد الحوار في قصة بدأها الله بقوله :  
 « انا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين  
 ولا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم  
 فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين فانطلقوا وهم  
 متخافتون أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وغدوا على حرد قادرين  
 فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون .. القلم ١٧ — ٢٧ » .  
 ونلاحظ أن على تكرر في هذه الآيات أربع مرات . الأولى  
 « فطاف عليها طائف من ربك » وهي تعبر عن شدة بأس الله تعالى ،  
 وقسوة عقابه ، اذ أن الطائف مرسل من ربك ، ولم يطف بها ، لأن  
 المطواف بالشئ تعظيم له ، وانما طاف عليها ، ليعفى على كل أثر لها ،  
 حتى ان أصحابها حين راوها لم يكادوا يتعرفون عليها ، ثم جاءت  
 ( على ) في قوله « أن اغدوا على حرثكم » لتصور أصحاب الجنة وكأنهم  
 قطاع طريق يستلبون حقوق الناس ، ويكبرون لتنفيذ ما بيتوه حتى  
 لا يراهم أحد ، شأنهم شأن اللصوص الذين يلتحفون الليل ويستتروا  
 به ، ليتمكنوا من سرقة ما أرادوا . ففى على معنى الاستيلاء على  
 الحرث والاغارة عليه ، وهي تنصح عن نية العدوان والاعتصاب . غهل  
 هناك تعبير عن جور الغادين على حقوق الفقراء والمساكين أشد من هذا  
 التعبير ؟ وهل يمكن لحرف الانتهاء أن يؤدي ما أداه حرف الاستعلاء ؟  
 ثم انظر الى موقع ( على ) في قوله ( أن لا يدخلنها اليوم عليكم  
 مسكين ) وكيف تصور وجهة نظر أصحاب الجنة ، واعتقادهم بأن  
 المساكين يغيرون عليهم ريسئلبونهم رزقهم ، ويشاركونهم ما خصهم الله  
 به ويغلبونهم على أمرهم . انه العدوان عليهم والجور على حقوقهم .

و ( على ) في قوله « واعدوا على حرد قادرين » تنشر على جملتها  
مظاهر القوة والغلبة والادلال بالتملك والمسطوة .

فانظر ماذا ينفرد النظم الكريم لو سقط واحد من حروف الاستعلاء  
هذه واستبدل به حرف آخر ، وكيف ينفرد العقد وتتناثر حباته ؟

وهذا الذي قلته راجع الى ما قاله الزمخشري في أحد وجهين  
ذكرهما تعليلا لتعدى فعل الغدو بحرف الاستعلاء . ( فان قلت : هلا  
قليل : اعدوا الى حركم ؟ وما معنى على ؟ قلت : لما كان الغدو اليه  
ليصره ويقتطعه كان عدوا عليه ، كما تقول : غدا عليهم العدو ،  
ويجوز أن يضمن الغدو معنى الاقبال ، كقولهم : يغدى عليه بالجنة  
ويراح ، أى فأقبلوا على حركم باكرين ) ( ٥٨ ) .

الوجه الأول كلام أرباب البيان ، والوجه الثانى تخريجات نحاة ،  
وبينهما بون بعيد ، فالزمخشري ملتفت في الأول الى دلالة حرف  
الاستعلاء وما ينشره في جملة من معنى الاغارة والعدوان دون قصد  
الى تشبيه الغدو بالاغارة ، كما فهم البعض متأولين كلامه بما يدل على  
أن فى غدا استعارة تبعية أو فيه مع الحرف استعارة تمثيلية ، على حد  
ما جاء فى روح المعانى : ( وظاهر كلام جار الله أن غدا بمعنى بكر يتعدى  
بالي ، وعدى هاهنا بعلى ، لتضمين الغدو معنى الاقبال ، كما فى قولهم ،  
يغدى عليه ويراح ، أى فأقبلوا على حركم باكرين ، ويجوز أن يكون  
من غدا عليه ، اذا أغار ، بأن يكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار  
بغزو الجيش على شئ ، لأن معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه ،  
وهو الصرم والقطع ، ويكون هناك استعارة تبعية ، ويجوز أن تعتبر  
الاستعارة تمثيلية ) ( ٥٩ ) .

( ٥٨ ) الكشف ٤ / ١٤٤ .

( ٥٩ ) روح المعانى ٢٩ / ٣٠ .



ومن المواطن التي غوير فيها بتعدى الفعل مرة بحرف الانتهاء ،  
وأخرى بحرف الاستعلاء ، فأفاض كل منهما على فعله من معناه ما يصدق  
أغراض النظم ومقاصده ، قوله تعالى : « فراغ الى آلهتهم فقال  
ألا تأكلون ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين .. الصافات  
٩١ - ٩٣ » •

لما كان قوله : « فراغ الى آلهتهم » يعبر عن قصد ابراهيم الى  
أصنامهم ، والسعى اليها خفية جىء بالى معبرة عن انتهائه اليها ،  
ومشيرة الى جعل وصوله اليها غاية لا يلبى معها على شىء حتى يحقق  
ما عزم عليه •

ثم حين أراد القرآن تصوير ما فعله ابراهيم بآلهتهم واغارته  
عليها جىء بعلی ، لتدل بمعنى الاستعلاء فيها على تمكنه منها ، وقهره  
لها ، وما لحقها من آثار التحطيم والتدمير ، كما تكشف عن عجز هذه  
الآلهة وصغارها ، وهى ذليلة أمام ابراهيم ، ينهال عليها ضربا وتحطيمها  
دون أن تدفع عن نفسها ما نزل بها من الضر ، وفى ذلك ما فيه من التهكم  
بعقول من يعبدونها • كما نوحى بأن ابراهيم عليه السلام أتى عليها  
جميعا بما لم يبق على شىء منها سوى ما أراد أن يورى به فى رده  
عليهم ، كما تحكيه آية أخرى « فجعلهم جذاذا الاكبرا لهم لعلهم اليه  
يرجعون .. الأنبياء ٥٨ » وقد نبه الراغب الى نكتة الخروج الى  
حرف الاستعلاء فى هذه الآية بقوله : ( راغ فلان الى فلان : مال نحوه  
لأمر يريده منه بالاحتتيال ، قال : فراغ الى أهله - فراغ عليهم ضربا  
باليمين - أى ماله ، وحقيقته طلب بضرب من الروغان ، ونبه بقوله :  
( على ) على معنى الاستيلاء ) ( ٦٠ ) •

والاستيلاء فيه معنى القهر والغلبة ، في مقابلة العجز والضعف والاستسلام .

ومما غويز فيه النظم بإيصال الكلمة بالى مرة وعلى أخرى ، وضعا لكل حرف في الموضع الذى هو أشبه به وأليق بمكانه ، أنك تجد السبيل مقرونا بالى تارة ، وبعلى أخرى .

فمن الأول قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ٠٠ آل عمران ٩٧ » وقوله : « ان الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ٠٠ غافر ١٠ - ١١ » .

فالحج في الآية الأولى مقصد وغاية تنتهى اليها آمال المسلمين ، وهو عبادة مفروضة على كل من وجد سبيلا يحقق الوصول الى بيت الله الحرام ، وليس سوى ( الى ) ما يصلح لمعنى الوصول والانتهاء ، ومن ثم أوصل السبيل بها .

وفي الآية الثانية يتلمس الكافرون ، وهم يعذبون في نار جهنم ، طريقا الى الخروج ، ويصرخون ضارعين الى الله تعالى أن يستجيب لندمهم ، ويعفو عنهم بعد أن أقروا بذنوبهم ، وغاية آمالهم أن يجدوا سبيلا ينتهى بهم الى خارج جهنم ، ولعل رغبتهم الجامعة في إيجاد نهاية لما يعانونه ، والهرب من عذاب النار هى التى جعلتهم يقدهون الجار اسراعا الى المقصود ، وانتهاء الى الغرض .

وحين يكرن المراد اظهر التمكن والقهر ، والدلالة على الغلبة والعلو ، تأتى على مجسدة هذه المعانى ، كما في قوله تعالى : « الذين يترصبون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكاافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فأله

يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا • النساء ١٤١ •

فقد كشف حرف الاستعلاء عن دخائل الكافرين ، ورغبتهم في التسلط على المؤمنين واذلالهم ، وبسط سيطرتهم عليهم ، ولكن الله بمعيته للمؤمنين لا يمكنهم من رقابهم ، فهم أعزاء بالله أبدا ، لذا لم يقل : ولن يجعل الله للكافرين الى المؤمنين سبيلا ، لأن الله قضى أن يتصارع الحق والباطل ويلتقى الكافر بالمؤمن ، ولكنه وعد أن لا يمكن الكافرين من المؤمنين ، وأن لا تكون لهم الغلبة عليهم •

ولما كان للحق سلطانه وقوته ، وللظلم استخذاؤه وأثقاله ، أوصل السبيل بعلی في قوله تعالى : « ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغيغون في الأرض بغير الحق • الشورى ٤١ - ٤٢ »

فالمنتصر من ظلم وقع عليه مرفوع القامة ، مستريح الضمير ، لا مؤاخدة عليه ولا تبعة تثقله ، أما الذين يظلمون الناس بغيا في الأرض وفسادا فهم يحملون ثقل جرائمهم وتطاردهم آثامهم وكأنهم يحملونها على ظهورهم ، يترقبون الانتقام منهم ، ويخشون اغارة المظلم عليهم • قال العز بن عبد السلام : ( وفي الآية سؤال آخر في قوله : « ما عليهم من سبيل » • ولم يقل : ما اليهم ، وهو الحقيقة ، اذ يقال : طريق الى مكان ، وسبيل اليه •

والجواب أن ( على ) يستعمل في الضرر ، كقوله : « ومن أساء فعلها » وكقولنا : « عليه دين » • والمقصود ها هنا انما هو نفى الضرر عنهم اذا طلبوا حقوقهم ، فكان الاهتمام بالمقصود أولى ) ( ٦١ ) •

ومن المواطن التي المتبس أمرها على<sup>١</sup> فرقا بين الى وعلى ، كما  
المتبس على غيري ، ورجال الباحثون فيه كثيرا فأتوا بما لا يقنع ، تعدى  
فعل الانزال بالي حيناً ، وبعلى حيناً آخر ، وخاصة فيما اشتبه نظمه ،  
كما في قوله تعالى : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى  
إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب الأسباط وما أوتى موسى وعيسى  
وما أوتى النبيون من ربهم .. البقرة ١٣٦ » •

وقوله : « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم  
وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى  
والنبيون من ربهم .. آل عمران ٨٤ » •

قال الغرناطي تفسيرا لهذه المخالفة بين الحرثين : ( ان قوله في  
البقرة « وما أنزل إلينا ، لما قيل قبله « قولوا » وهو أمر للرسول  
ومن اتبعه على التشريك ، كالوارد في قوله « آمن الرسول بما أنزل اليه  
من ربه والمؤمنون » ثم قال : « وقالوا سمعنا وأطعنا » فشارك بينهم ،  
وأخبر سبحانه أن الجميع قالوا ذلك ، وكذا أمر هنا جميعهم ، فقال :  
« قولوا » وإذا كان الأمر للجميع ، وجري على حقيقته ، فانما أنزل  
اليهم ، لأن المنزل عليه حقيقة هو الرسول لا المؤمنون • وإذا قلنا أنزل  
على المؤمنين فمجاز ، كما أننا اذا قلنا أنزل الى الرسول لم يقع موقع  
أنزل عليه ، وان كان كل منهما جائزا ، الا أننا اذا اخذنا الكلام على  
آلا تضمنين ولا تقدير ، فانما نقول أنزل على الرسول ، وأنزل على  
المؤمنين ، مع فصاحة ( أنزل على الرسول ) ووروده في القرآن •

فلما قال في سورة البقرة ( قولوا ) وأمر الجميع ناسبه ( إلينا )  
كما ورد في قوله تعالى : « وقولوا آمنا بالذي أنزل اليكم » حين خطب  
الجميع ، ولما قال في آل عمران ( قل ) وكان الخطاب للرسول ناسبه  
( علينا ) لأنه أنزل عليه ، فجاء كل على ما يجب ( ٦٢ ) •

وما قاله الغرناطى منقوض بكثير من آيات القرآن ويكتفى أن يجيء الخطاب للرسول وحده في آيتين ، واحداهما عدى فيها الانزال بعلى ، والأخرى بالى ، وهما قوله تعالى : ( انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق ٠٠ الزمر ٢ » وقوله « انا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق ٠٠ الزمر ٤١ » وهما في سورة واحدة ، ثم يأتى معدى بعلى والخطاب للمؤمنين وحدهم كما في قوله تعالى : « واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة ٠٠ البقرة ٢٣١ » .

وقد نقل أبو حيان عن الراغب تعليلين لمغايرة التعدية ( وقال الراغب : انما قال هنا ( على ) لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وكان واصلا اليه من الملائكة الأعلى بلا واسطة بشر ، كان لفظ على المختص بالعلو أولى به ، وهناك لما كان خطابا للأمة ، وقد وصل اليوم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ، كان لفظ ( الى ) المختص بالايصال أولى . ويجوز أن يقال : أنزل عليه ، انما يحمله على ما أمر المنزل عليه أن يبلغ غيره ، وأنزل اليه ، على ما خص به في نفسه ، واليه نهاية الانزال ، وعلى ذلك قال : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » خص هنا بالى ، لما كان مخصوصا بالذكر الذى هو بيان المنزل ، وهذا كلام فى الأولى لا فى الرجوع ( ٦٣ ) .

والتعليل الأول هو نفس ما ذكره الغرناطى غيما نقلناه ، وقد بينا ما فيه ، اما التعليل الثانى فهو منقوض كذلك بنصوص القرآن ، من مثل قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » وهو صريح فى الأمر بتبليغ ما أنزل اليه ، ولو جرى على ما قاله الراغب لقال : ما أنزل عليك ، ومثله قوله تعالى : « وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ٠٠ المائدة ٨٣ » وهو أكثر

وضوحاً في الدلالة على أنهم سمعوا ما أمر بتبليغه ، ومع ذلك فقد عدى  
الفعل بالى •

وقد سبق الزمخشري الى رفض مثل ذلك التعليل : ( فان قلت : لم  
عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدم من مثلها بحرف  
الانتهاء ؟ قلت : لوجود المعنيين جعيما ، لأن الوحي ينزل من فوق  
وينتهي الى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، ومن قال :  
انما قيل علينا لقوله ( قل ) و « الينا » لقوله : « قولوا » تفرقة بين  
الرسول والمؤمنين ، لأن الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء ،  
ويأتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف ، ألا ترى الى قوله — بما أنزل  
اليك — وأنزلنا اليك الكتاب — ، والى قوله : آمنوا بالذى أنزل على  
الذين آمنوا ) ( ٦٤ ) •

ومع أن الزمخشري كان على حق فيما رد به ، فانه لم يفسر لنا  
سر اختصاص موضع بالى ، وآخر بعلى ، والقول بان الانتهاء  
والاستعلاء كليهما يصلحان لتعدية الفعل بهما لا يكفى في استجلاء  
أسرار الذكر الحكيم •

كما أن القول باختلاف التعدية للفتن في العبارة كما ذهب اليه  
الألسي لا يشبع نهم الباحث عن بلاغة القرآن الكريم • يقول الألسي :  
( والتحقيق أنه لا فرق بين المعدي بالى ، والمعدى بعلى الا باعتبار ، فان  
اعتبرت مبدأ عديته بعلى ، لأنه فارقانى ، وان اعتبرت انتهاءه الى من  
هوله عديته بالى ، ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة ، والآخر أخرى تنبنا  
بالعبارة ) ( ٦٥ ) •

ولم أجد لأحد في ذلك كلاما يستريح اليه ضمير الباحث غير ما قاله الخطيب الاسكافي ، وقد تعرض للحديث عن تعدية الانزال بعلی والی مرتين في كتابه ، الأولى في سورة البقرة ، ولم يقل فيها أكثر مما قاله الراغب كما نقله أبو حيان ، والثانية في سورة الزمر ، حين تساءل عن سر التعدية بالی في قوله : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ٠٠ الزمر ٢ » والتعدية بعلی في قوله : « انا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ٠٠ الزمر ٤١ » وفي هذه المرة فتح الله عليه بما احتجب عنه في المرة الأولى .

وهذا نص ما قاله في آيتي الزمر : ( والجواب أن يقال : قد تقدم قولنا في الفرق بين أنزلنا اليك ، وأنزلنا عليك ، وأن ( على ) يتضمن معنى فوق ، وأن يكون الوحي جاءه من تلك الجهة ، وأن ( الى ) للنهائية ، فلا تختص بجهة دون جهة ، وكذلك كان أكثر المواضع التي ذكر فيها انزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، عدى بعلی ، كقوله تعالى : « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب » وكقوله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » وقال : « نزل به الروح الأمين على قلبك » وقال : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » . وأكثر ما جاء ذكر انزاله على الناس جاء معدى بالی ، كقوله : « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا » ، ثم كل موضع قيل فيه : أنزلنا اليك ، فقد شدد فيه التكليف عليه ، ونزل منزلة أمته ، فيما يجب على عالمهم تبيينه لتعلمهم ، كقوله في أول هذه السورة : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » فقد أمر باخلاص العباداة ، والمراد هو وأمته ، وكقوله : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » فكان المراد في المواضع التي استعملت فيها « الى » أنه تنهاى الى حيث لا متعد وراءه من

عالم سنة مقصورة عليه ، فكل موضع عدى فيه الانزال بعلی فان المراد به أنه شرفك ، وأعلى بذلك ذكرک ، لتؤدى ما عليك تنتذر وتبشر ، فمن قبل فحظه أصاب ، ومن أعرض فذفسه أوبق ، ويكون يه تهديد لمن ترك القبول ، كقوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » ثم قال : « لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين » ( ٦٦ ) •

وقد تتبعت ما جاء فى القرآن من مادة الانزال ، فأحصيت منها سبعة وعشرين موضعا عديت بعلی ، ومثلها عديت بالی ، فيما خص فيه الانزال بمن نزل عليه الوحي من النبيين ولم يشاركهم فيه من أمروا بتبليغه اليهم ، ولئن صح هذا الاحصاء — وهو ان شاء الله صحيح — فان هذا التساوى فى العدد بين ما عدى بعلی ، وما عدى بالی ، لابد أن يلفت النظر ، ويستدعى الوقوف عند هذا الضرب من الاعجاز ، على أن لا يكون تفسيرنا لهذه الظاهرة واقفا عند الحد الذى وقف عنده القائلون بالاعجاز العددي ، فى محاولة للتوصل الى نتائج أقل ما يقال فيها انها تصرف الفكر عن تدبر معانى القرآن وأسراه • وتفسير ذلك عندى أن هذا التساوى هو دليل على التوازن بين مواطن التشريف ومواطن التكليف ، أو قل انه تكافؤ الحقوق والواجبات ، وذلك اذا نحن سلمنا للاسكافى بان ( على ) تأتى دالة على التشريف ، ، و ( الى ) تنحو منحى التشديد فى التبليغ والعمل بالمنزل ، ونحن مسلمون له ذلك ان شاء الله ، بناء على استقراء هذه المواضع جميعا ، ما تعدى منها بعلی ، وما تعدى بالی ، حيث وجدت ما يشبه أن يكون ظاهرة عامة ، تبدو فيها روح التكريم والتشريف للأنبياء فى كل المواطن التى تعدت بعلی ، وروح الحث والاستنهاض وحدة النبوة فى الدعوة الى التمسك بالمنزل ، والالتزامات به ، وعد الحيدة عنه أو التفريط فيه ، فيما تعدى بالی وهذه نماذج دالة وأمثلة هادية :



فمما جاء معدى بعلى هامسا فيه حرف الاستعلاء بشرف المنزل ورفعة من أنزل عليه ، قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ٠٠ الشعراء ١٩٣ » « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ٠٠ آل عمران ٣ - ٤ » « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ٠٠ الفرقان ١ » « ياأيها الناس ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ٠٠ البقرة ٢٣ » « قل من كان عادوا لجبريل فإنه نزل على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين ٠٠ البقرة ٩٧ » « بئسما اشترىوا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ٠٠ البقرة ٩٠ » « وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ٠٠ النساء ١١٣ » « أو لم يكنهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ٠٠ العنكبوت ٥١ » « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ٠٠ طه ١ - ٢ » « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ٠٠ النحل ٢ »

ومما جاء معدى بالى وهمس فيه حرف الانتهاء بضروره انهاء الى المبلغين وتقديمه اليهم فى صورة واضحة ، والتشديد على من انتهى اليه العلم بالكتاب أن يعمل بما علم وتحذير من أنزل اليه الكتاب من أن يشغله عن قصده وهدفه أحد قوله تعالى : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ٠٠ النساء ١٠٥ » « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ٠٠ المائدة ٤٩ » « ياأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تنفع فما بلغت رسالته ٠٠ المائدة ٦٧ » « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد

أمرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ۝۝ النساء ٦٠ » « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۝۝ المائدة ٤٨ » « فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَتُخْبِرَكَ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۝۝ يونس ٩٤ » •

« كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي حِرْاحٍ مِنْهُ لَتُنذِرَ بِهِ وَتُذَكِّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝۝ الْأَعْرَافُ ٢ » « وَلَا يَصِدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ وَادْعَ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمَشْرِكِينَ ۝۝ القصص ٨٧ » « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۝۝ الزمر ٢ » •  
 وَأَنْ شِئْتَ الْمَقَارَنَةَ فَهَاتَانِ آيَتَانِ مِنْ مُشْتَبِهَةِ النِّظْمِ هُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى:  
 « نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَؤُلَاءِ لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۝۝ آل عمران ٣ - ٤ » وَقَوْلُهُ تَعَالَى: « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۝۝ المائدة ٤٨ » •

فَلَا شَكَّ أَنَّكَ وَاجِدٌ فِي الْأَوَّلَى رُوحَ التَّشْرِيفِ وَالتَّعْظِيمِ لِقَدْرِ مَنْ نَزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ ، وَكُنَى شَرَفًا لَهُ أَنْ يَعَادَ ذِكْرَ الْقُرْآنِ الْمُنْزَلِ عَلَيْهِ مَرَّةً أُخْرَى لِيَكُونَ مُفْتَتِحَ الْكُتُبِ الْمُنْزَلَةِ وَمُنْتَهَاهَا • وَفِي الْمَقَابِلِ تَجَدُّ رُوحُ التَّكْلِيفِ وَالتَّشْدِيدِ وَتَحْذِيرِ الرُّسُولِ مِنْ أَنْ يَصْرِفَهُ عَنْ هَدْفِهِ وَطَرِيقِهِ ذَوْرُ الْأَهْوَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ •

\*\*\*

### زيادتها مع الفعل المتعدي

قَدْ يَكُونُ الْفِعْلُ مِمَّا يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى وَاصِلٍ ، ثُمَّ تَرَادُ ( عَلَى ) فَتُخْلَعُ عَلَى النِّظْمِ مِنْ مَعَانِيهَا مَا يَحْقُقُ أَغْرَاضَهُ ، وَيَبْزُرُ مَقَاصِدَهُ •

من ذلك قوله تعالى على لسان رسوله في خطاب زيد بن حارثة وقد  
 اذاه استعلاء امرأته زينب بنت جحش وهم بطلاقها « واذ تقول للذي  
 أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخني في نفسك  
 ما الله مبديه .. الأحزاب ٣٧ » فلم يكتف الرسول بقوله «أمسك زوجك»  
 لتجىء ( على ) مطالبة زيدا بمزيد من التحمل والصبر على أذى زوجه ،  
 مفصحة عما يعانيه من وطأة التعالي عليه ، مدفوعة بكرم المحتد ، وشرف  
 الأرومة ، وما أصعبه على نفس الرجل ، أن تنتقاله امرأته ، وتأنف عليه .  
 ولو رحت تحذف حرف الاستعلاء لما كان للنظم هذا المذاق ، ولما  
 شعرت معه بما يعانيه زيد ويحس به .

ومنه تعدى الفعل « ربط » بعلی ، وهو مما يتعدى بنفسه ، فنقول:  
 ربط الدابة إذا شلها برباط ، ومن مجازة ربط الله على قلبه إذا  
 صبره (٦٧) .

وقد ورد هذا الفعل متعديا بعلی في ثلاثة مواضع من الذكر الحكيم  
 وهي جميعا مجاز عن الهام الله أصحاب القلوب الصبر ، وتقوية عزائمهم  
 في مواقف تضطرب لها القلوب الثابتة ، وتخور فيها العزائم الصلبة .

الموضع الأول في غزوة بدر ، حين اضطربت قلوب المؤمنين قبيل  
 أول معركة بين الايمان والشرك ، وتناقلت النفوس عن لقاء المشركين ،  
 كما يصوره قوله تعالى : « كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون » فكان  
 من رحمة الله بالمؤمنين أن أمدهم بروح منه ، وأنزل عليهم السكينة ،  
 وربط على قلوبهم بالايمان : « اذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل  
 عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط  
 على قلوبكم ويثبت به الأقدام .. الأتفال ١١ »

والموضع الثانى : فيما حكاه الله تعالى عن أهل الكهف وهم يجابهون  
 سطوة الشرك ، ويجاهرون بايمانهم ، ويتحدون قوى الشرك معلنين  
 توحيدهم لله فى مظاهره ايمانية ، لا يستطيعها الا من ثبت الله قلبه ،  
 وملاه يقيننا به « نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم  
 وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ تقامروا فقالوا ربنا رب السموات  
 والأرض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا .. الكهف ١٣ — ١٤ »

والثالث • فى قصة أم موسى بعد أن ألقت بابنها فى اليم ، فضعفت  
 وأصابها الفزع والخوف عليه ، وخارت قواها ولولا أن تداركها الله  
 بلطفه وثبت قلبها لأسلمت وليدها بنفسها الى الموت : « وأصبح نؤاد  
 أم موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من  
 المؤمنين .. القصص ١٠ » •

وفى تعليل دخول حرف الاستعلاء على القلوب دون تعدى الفعل  
 بنفسه حكى الألوسى عدة تفسيرات : ( قال الواحدى : ويشبه أن تكون  
 ( على ) صلة ، أى وليربط قلوبكم •

وقيل : الأصل ذلك الا أنه أتى بعلی قصدا للاستعلاء ، وفيه ايماء  
 الى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفى ذلك من  
 افادة التمكن ما لا يخفى ) (٦٨) •

هذا ما قاله الألوسى فى آية الأنفال ثم قال فى آية الكهف : (وعدى  
 الفعل بعلی وهو متعد بنفسه لتتزيله منزلة اللازم) (٦٩) •

ولسنا نستحسن أن تكون ( على ) صلة بمعنى أنها زيادة فى المبنى

لا يقابلها زيادة في المعنى ، أو أن الزيادة لمجرد التأكيد كما جرت العادة في تعليل كل زيادة ، كما أن تنزيل الفعل منزلة اللازم بمعنى أنه أوقع الربط على القلوب ليس مما يستلزم أسرار الحروف •

بقى لنا القول بأنها جاءت قصدا للاستعلاء ، أياء الى أن القلوب امتلأت ثقة و يقينا حتى فاض عليها وعلاها ، وهو أقرب الى روح النظم وأدل على أسرار الحرف • ذلك أن الاستعلاء هنا ينشر من ظلاله على ما حوله معنى تغشية الله هذه القلوب وتجليه لها ، وما أغاضه عليها من الثقة به ، والاطمئنان الى معيته ما أحاطها بغطاء من الأمن والثبات ، فلم يعد يتسرب اليها الخوف ، ولا ينفذ اليها الضعف والوهن ، ولا يصل اليها ما يزعجها بعد أن بسط الله تعالى عليها يده ونشر عليها غلالة من حمايته •

ومن بديع مواقع زيادتها في الكتاب المجيد ، قوله تعالى تهديدا للمشركين : ( أنظروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ، وللكافرين أمثالها • محمد ١٠ » •

فهؤلاء المشركون يمرون مصبحين وممسين على أمم كانت أشد منهم قوة ، وأكثر أهوالا وأولادا أبادها الله ومحاها من الوجود ، فأصبحت أثرا بعد عين ، فهدهم الله تعالى بذات المصير « وللكافرين أمثالها » •

وإذا كان الانسان في بعض أحواله يقبل راضيا على الموت ، اذا اطمأن على عقبه من بعده ، وعلم أن بين أيديهم من المال ما يضمن لهم عيشة راضية ، فان القرآن آثر في وعيده لهم أن يعبر بما يدل على اهلاكهم واهلاك أموالهم وأولادهم ، ليكون وقعته على نفوسهم أشد ، وأثره على قلوبهم أقوى وأفظع ، لذا لم يقل : — دمرهم الله — حتى لا يفهم أن العذاب وقع على الكافرين وحدهم ، وأصابهم في أنفسهم دون أموالهم وأبنائهم ، وجاء « بعلى » مشيرة الى أن بأس الله وانتقامه

قد امتدأ الى كل ما يختص بهم من أهل وولد وما جمعوه وشيدوه ، ومن ثم كان دمر عليه أبلغ من دمره ، لما فيه من حذف المفعول وتناسى وجوده ، ولزيادة على المشعرة بأن التدمير أتى على كل شيء حولهم ، ولم يبق من آثارهم شيئاً •

وتأمل هذه المبالغة في الحرص على المشاهدة وانعام النظر ، وظهور المشاهدة حتى لكأنه ملء العين والبصر ، في قوله تعالى على لسان الملائكة من قديم إبراهيم : ( فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون • الأنبياء ٦١ » •

والآية أحد المشاهد في قصة إبراهيم عليه السلام بعد أن أتى على آلهتهم تحطيماً وتدميراً ، وهو حدث فريد ، وفاعله رجل في نظر القوم عجيب ، ولا تكاد عقولهم تستوعب ما سمعوا ، ولا تصدق أبصارهم ما ترى • لذا لم يكتف النظم الكريم بقوله « فأتوا به » ولم يقل : أمام أعين الناس ، وأثر حرف الاستعلاء ، ليدل على بالغ دهشة القوم ، وعدم امكان تصديق خبر كهذا ، يجرو فيه انسان على تحطيم آلهتهم ، فهم بحاجة الى أن يقلبوا فيه أعينهم ، ويصدقوا فيه بأبصارهم ، ولا بد أن يكون في مكان ظاهر تراه فيه أعين الجميع ، ويستعلى فيه على أبصارهم وهم يشهدون محاكمته • يقول أبو حيان : ( و ( على ) معناها الاستعلاء المجازي ، كأنه لتحديثهم اليه ، وارتفاع أبصارهم لرؤيته مستعل على أبصارهم ) ( ٧٠ ) •

ومما عدى فيه الفعل بعلى وأصله أن يتعدى بنفسه قوله تعالى : « حتى اذا أتوا على وادى النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون • النمل ١٨ » •

وكثيرا ما تعدى هذا الفعل بنفسه كما في قوله تعالى « وكل أتوه  
 الآخرين ٠٠ النمل ٨٧ » وقوله « حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها  
 ٠٠٠٠ الكهف ٧٧ » « هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين ٠٠٠  
 ٠٠ الذاريات ٢٤ » •

وهو حين يتعدى بنفسه يدل على : معنى الوصول الى المآتى ، أما  
 حين يعدى بحرف الاستعلاء ، فانه يكتسب منه الدلالة على شدة وطأة  
 الآتى ، وما يصحبه من ايقاع بما أتى عليه وإضرار به يصل الى حد  
 افناءه وابادته ، ومنه ( أتى عليهم الدهر : أفناهم ) ( ٧١ ) •

وقد عكس حرف الاستعلاء في آية النمل آثار الذعر الذى أصاب  
 عالم النمل ، والأضرار التى لحقت بواديه ، وشدة وطأة جند سليمان  
 عليه ، وهم يضربون الأرض بأقدامهم في مظاهرة للقوة والخيلاء مما  
 حدا برائدة القوم أن تصدر أمرها بالانسحاب من طريقهم ، والايواء  
 الى مساكنهم • ولعلك تلمس آثار حرف الاستعلاء في قول النملة  
 « لا يحطمنكم سليمان وجنوده » •

وقد علل الزمخشري مجيء على بوجهين ، لا أرى فيهما ما ينصح  
 عن سر الاستعلاء كما يجسده هذا الحرف ، فالوجه الأول واقف عند  
 استعلاء حصى لا ينهض ببلاغة النظم ، والثانى بنى على أن الجنود  
 كانوا محمولين على الريح ، وأرادوا النزول عند منقطع الوادى ، وليس  
 فى النظم ما يدل عليه ، فقد جاء قبل هذه الآية قوله « وحشر لسليمان  
 جنوده من الجن والانس والطيور فهم يوزعون » فلم لا يكون كل جنس  
 من الجنود محشورا على هيئته التى خلق عليها ، فيكون الانس على

الأرض والطير في السماء ، وما معنى قوله « يبرزعون » إذا كانوا محمولين على الريح ؟

وهذا نص الكشف : ( فإن قلت : لم عدى أتوا بعلی ؟ قلت : يتوجه على معنيين : أحدهما أن اتیانهم كان من فوق ، فأنتى بحرف الاستعلاء ، كما قال أبو الطيب :

● ولشد ما قربت عليك الأنجم ●

لما كان قربا من فوق والثانى : أن يراد قطع الوادى ، وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشئ إذا أنفذه وبلغ آخره ، كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادى ، لأنهم ما دامت الريح تحملهم فى الهواء لا يخاف حطمهم (٧٢) •

وأشعرت ( على ) بمعنى الاهلاك والابادة فى قوله تعالى : « ما تذر من شئ أتت عليه الا جعلته كالريم • الذاريات ٤٢ » •

كما دلت على الاشراف وعلوا الآتى على المأتى فى قوله عز وجل : « وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم • الأعراف ١٣٨ » فإن العاكفين على عبادة أصنامهم من راكم وساجد ومنحن ، والقادمون يرمقونهم بأبصارهم من عل ، فهم بأشرانهم عليهم مستعلون عليهم متمكنون من مشاهدتهم • وليس ببعيد أن نؤمىء على الى انحطاط عبدة الأصنام ، وتسفل ادراكهم ، وحقارة شأنهم ويكون الاستعلاء مجازيا ولعله أدخل فى نكت القرآن الكريم •

ومن الاستعلاء المدال على الاشراف والتمكن من رؤية الأشراف عليه قوله تعالى : « ولقد أتوا على القرية التى أمطرت مطر السوء ،



أفلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا .. الفرقان ٤٠ » •

حيث أراد القرآن تصوير غفلتهم ، وما أصاب أبصارهم من العمى ، وعقولهم من التبلد والجمود ، وهم يطالعون في أسفارهم آثار عقاب الله تعالى وعذابه ، أبصارهم شاخصة فيما أصاب القرية ، وما حل بأهلها نتيجة كفرهم ، فلم يدعهم ذلك الى النظر والتفكر مع تمكنهم من الرؤية ، ووضح آثار العذاب •

وليس هناك ما يدعو الى تضمين الايتين معنى المرور (٧٣) ليصح تعديته بحرف الاستعلاء ، ذلك أن الايتين على القرية يدل على أنه تمكن منها واحتواها كلها بنظره ، ووقف على مشاهد الآثار فيها وهو أدل حينئذ على الحق والغفلة من المرور بها ، لأن المار عجل بمروره الاسراع في الوصول الى غايته وذلك قد لا يمكنه من رؤية المار عليه كما يتمكن الآتي فلماذا التددى بدلالة الفعل مع غناء حرف الاستعلاء بالاشارة الى المقصد والغرض ؟

وانظر الى معنى الاستعلاء والقهر الذى أضناه حرف الاستعلاء ، على فعل من شأنه أن يصل الى مفعوله بنفسه ، في قوله تعالى على لسان أصحاب النار : « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ... .. المؤمنين ١٠٦ » ردا على سؤال الله أو الملائكة لهم : « ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون » •

فالنعل ( غلب ) مما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله .. البقرة ٢٤٩ » •

وعدى بعلى هنا احياء بمعنى الاستيلاء والقهر وعجز المغلوب عن انقزاع ما سلب منه ، والمساوب هنا أنفس الكافرين وعقولهم ، وذلك

تصوير للشقاوة المكتوبة عليهم بصورة القاهر الذى غلبهم على أنفسهم ،  
 شانتزع منهم عقولهم وأبصارهم وأسماعهم ، فلم يستمعوا الى آيات  
 الله ، ولم يبصروا آثاره الدالة عليه ، ولم يتدبروا آياته . وفرق كبير  
 بين غلبتنا شقوتنا ، وغلبت علينا شقوتنا ، كما أن هناك فرقا بين غلبه  
 وبين استولى عليه ، وبذلك فسر الرابغ : ( وغلب عليه كذا ، أى  
 استولى « غلبت علينا شقوتنا » ) ( ٧٤ ) •

ومن دقيق ما جاء فرقا بين تعدية الفعل بنفسه وتعديته بعلی قوله  
 فى سورة ( يس ) : « اليوم نختم على أفواههم ونكلمنا أيديهم وتشهد  
 أرجلهم بما كانوا يكسبون ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقرا  
 الصراط فأنى يبصرون ٥٥ ٦٥ - ٦٦ » وقوله فى سورة القمر « ولقد  
 راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا مس سقر ٣٧ » •

والم تأمل لأعطاف السياق فى السورتين لا يقبل أن يكون طمس  
 الأعين هو نفسه الطمس على الأعين كما يوحى به قول الرابغ : (الطمس  
 ازالة الأثر بالمحو • قال : « واذا النجوم طمست » « ربنا اطمس على  
 أهوالهم » أى أزل صورتها « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » أى أزلنا  
 ضوءها وصورتها كما يطمس الأثر ) ( ٧٥ ) • لأن على بهذا القول تصبح  
 زائدة لغير معنى ، ونحن نرى أن ثمة فرقا بين طمس الشيء  
 وهو ازالة أثره ، والطمس على الشيء بمعنى حجبته واخفائه ،  
 كما يوحى به حرف الاستعلاء • وكما دل السياق فى سورة  
 ( يس ) على أن الطمس على أعينهم هو ازالة ضوءها وحجب الرؤية عنها  
 فكما قال قبلها : ( اليوم نختم على أفواههم ) دالا على اعجازهم عن  
 الكلام وافقادهم حاسة النطق ، دون محو أفواههم ، فكذلك الطمس

على أعينهم : أراد به افقادهم القدرة على الابصار باذهاب ضوء  
 العين ، يؤدّد ذلك قوله تعالى « فاستبقوا الصراط فانى يبصرون » فآلة  
 الابصار موجودة ولكن الله عطلها فلا يستطيعون الابصار بها • أما آية  
 القمر فهي تصور مشهود من مشاهد التعذيب لقوم لوط ، حيث مسخهم  
 الله تعالى ، وسوى أعينهم بوجوههم ، فأزاح ضوءها وصورتها ، نكالا  
 لهم وتمثيلا بهم • « فطمسنا أعينهم فذوقوا مس سقر » وبهذا الذى  
 قلته قال صاحب اللسان : ( وفى التنزيل العزيز : « ولو نشاء لطمسنا  
 على أعينهم » يقول : ولو نشاء لأعميناهم ) (٧٦) •

ومثل ذلك مستفيض فى كتاب الله يشى به حرف الاستعلاء ، وينزل  
 عليه ، من مثل قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين  
 عددا •• الكهف ١١ » وقوله « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى  
 أبصارهم غشاوة •• البقرة ٧ » وهو فى كل ذلك لا يقصد سوى تعطيل  
 الحواس عن الادراك •

## الفصل الثالث

من أسرار حرف الظرفية



## حقيقة الظرفية ومجازها

أستهل الحديث عن هذا الحرف الذى توسع العرب فيه توسعا أكسبه مرونة هائلة ، حتى أصبح أداة طيعة فى التعبير عن العديد من المعانى المختلفة المخبوءة فى النفس ، بما قاله الامام الرضى : ( و ( فى ) للظرفية اما تحقيقا نحو : زيد فى الدار ، أو تقديرا نحو : نظرت فى الكتاب ، وتفكر فى العلم ، وأنا فى حاجتك ، لكون الكتاب والعلم والحاجة شاغلة للنظر والتفكير والمتكلم ، مشتملة عليها اشتمال الظرف على المظروف ، فكانها محيطة بها من جواربها ، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام : ( فى النفس المؤمنة مائة من الابل ) أى فى قتلها ، غالسبب الذى هو القتل متمم للذمة تضمن الظرف للمظروف ، وهذه هى التى يقال انها للسببية ( ١ ) •

رحم الله الرضى • أدلى فأروى ، ورمى فأصاب ، حيث رد كل ما قيل عن تناوب هذا الحرف مع غيره ، وأرجعه الى معنى الظرفية فى صورتها الحقيقية والمجازية •

ولعلك حين تقارن بين سعيت لحاجتك ، وسعيت فى حاجتك ، يلوح لك الفرق واضحا كما أشار اليه الرضى • فالأول أظهر مجرد الاهتمام بالسعى لانجاز هذه الحاجة ، والثانى تنفرغ لها تنفرغا كاملا ، وطرح كل ما سواها ، وانشغل بها انشغالا ملك عليه فكره ووجدانه ، فهو يعيش فيها ، ويتحرك من خلالها ، وهو ما تجده فى قول ثعلبة بن صغير :

هل عند عمرة من بنات مسافر      فى حاجة متروح أو باكر

فحاجته التي سافر من أجلها هي التي شغلته عن أهله وأحبائه .  
وتحمل في سبيلها عناء السفر ومشاقه ، وهو غارق في هذه الحاجة بفكره .  
ووجدانه ، كما هو فيها بحركته وتقلباته •

ويقوله عليه السلام : ( في النفس المؤمنة مائة من الابل ) دل حرف  
الظرفية فيه على تعظيم النفس المؤمنة وحرمتها ، وتفظيع الاقدام على  
قتلها ، حتى ان هذه المدينة العظيمة ، تتوارى فيها ، ويحتريها اثم القتال  
ويشتملها ، ولعل هذا هو الذي جعله عليه السلام لا يصرح بالقتل ،  
لتظل النفس بجلالها ، تشيع من حولها هالات التعظيم ، منذرة متوعة •

وحرف الظرفية في حديث الرسول أدى مؤداه في قوله تعالى :  
« ولكم في القصص حياة يا أولى الألباب • • البقرة ١٧٩ » وهو في الآية  
وجه من وجوه الاعجاز البلاغى • ذلك أن الله أراد أن يعظم من شأن  
القصص في بيئة تستهين بالأنفس وتبنى أمجادها وفخارها على كثرة  
ما تزهق من أرواح ، والقصص رادع يمنع من الاقدام على القتل ، فهو  
سبب من أسباب الحياة ، وفي دخول حرف الظرفية ما يجعله سياجا  
للحياة وحصنا يحميها ويصونها ، ويشتملها اشتغال الوعاء للموعى به ،  
ولا يضير بعد هذا أن يكون ذلك مجازا بالاستعارة يشبه فيه القصص  
بالظرف ، والحياة بالظروف ، ما دمننا قد أدركنا أسرار هذا التجوز  
ومراميه •

وعلى هذا جاء قوله تعالى على لسان الملائ من قوم نوح في خطاب  
نبيهم : « انا لنراك في ضلال مبين • • الأنعام ٦٠ » مبالغة في كثرة  
ضلاله ، وقصدا الى تمكنه فيه ، واغراقه في الالتصاق به ، وجاء جوابه  
لهم بالباء عدولا عن حرف الوعاء ، مبالغة في نفى اقترابه من الضلال  
وتلبسه به « قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين • •  
الأنعام ٦١ » ولم يقل : لست في ضلالة ، لأنه حينئذ يكون نفيا

لكثرة الضلال، والاعراق فيه ، لا نفيا لتلبسه به ، وهو ما أكدّه بافراط الضلالة • واطرادا لهذا الغرض ودليلا على المقصد اليه جاء خطاب الملا من قوم هود لنبيهم : « انا لنراك في سفاهة •• الأعراف ٦٦ » وجاء رده عليهم : « قال يا قوم ليس بى سفاهة •• الأعراف ٦٧ » وهذا من دقائق لسان العرب وأسرار الاعجاز فى الكتاب العزيز •

والى هذه النكتة من أسرار التجوز بحرف الظرفية أشار المعز بن عبد السلام : ( أن يجعل المعنى محلا للجرم وهو مجاز تشبيه أيضا ، يتجاوز به عن كثرة ما جعل ظرفا مجازيا ، لما كان الصاوى أعظم من المحوى شبه به ما توالى أو كثرا من المعانى ، وله أمثلة ، أحدها قوله : انا لنراك فى ضلال — الثانى قوله : انا لنراك فى سفاهة ) (٢) •

ولا تعارض بين هذه النكتة وبين ما صرح به الزمخشري ، من قوله ( وجعلت السفاهة ظرفا على طريق المجاز ، أراد أنه متمكن فيها غير منفك عنها ) (٣) • لأن الايماء بالكثرة ، والدلالة على التمكن ، كلاهما مما يشى به حرف الوعاء • ولا يخفى عليك أن كلام الزمخشري فى هذا الموضع ذاهب الى التجوز فى مدخول الحرف بخلاف العز غانه يذهب الى التجوز فى الحرف ذاته • وهو ما يفيدده كلام الكشف فى موضع آخر (٤) •

ومن بليغ ما جاء حرف الوعاء فيه دالا على التمكن والرسوخ وعده بعض المفسرين حرفا زائدا ، قوله تعالى فى دعاء المؤمن : « رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه

(٢) الاشارة الى الايجاز ٢٢ •

(٣) الكشف ٨٧/٢ •

(٤) انظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ٤١٩ - ٤٢٠ •



وأصلح لى فى ذريتى .. الأحقاف ١٥ » حيث أن « أصلح » فعل يتعدى بنفسه ، كما فى قوله تعالى : « وأصلحنا له زوجه .. الأنبياء ٩٠ » وزيادة حرف الظرفية للدلالة على رجائه فى أن يكون الإصلاح عميق الأثر فى نفوس الأبناء ، متمكنا منهم ، يجرى فى عروقهم ودمائهم ، وليس صلاح الظواهر ، الذى لا يتجاوز الألسنة ، ولا ينفذ الى الأعماق .

أترى المفسرين حين جعلوه من تنزيل الفعل اللازم منزلة المتعدى (٥) وألحقوه بقول الشاعر :

يجرح فى عراقبيها نصلى

ننذروا الى أعماق الحرف ؟ ألا ترى فارقا بين أن تقول : يجرح عراقبيها نصلى وبين قول الشاعر يجرح فى عراقبيها نصلى ؟

أليس الشاعر يريد نفاذ نصله الى أعماقها والأجهاز عليها ؟ وهو ما لا يؤديه تعدى الفعل بنفسه ، إذ قد يكون الجرح سطحيا لا غائرا مؤثرا ؟

وقريب منه قوله تعالى مصورا استقبال سارة نبأ تبشيرها بأسحاق « فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم .. الذاريات ٢٩ » حيث كان لهول الخبر وبهفاجأته أثر كبير ، أفقدها اتزانها ، وأذهلها عن نفسها ، فأطلقت صيححتها المداوية ، تعبيرا عن دهشتها مما سمعت ، دون أن تبالى بما فى بيتها من ضيوف غرباء عنها ، والمبالغة فى شدة الصيحة وعظمتها لا يبرزها الا أن تجعل ظرفا يغطى على سارة ويحتويها ، حتى

لكأن السامع انشغل بالصيحة عن الصائح ، وهو ما يعبر بدقة عن شدة وقع الخبر على قلبها •

ولنقرأ بعد ذلك ما قاله الأبرسي لنرى الى أى حد كشف عن بلاغة النظم الكريم : ( والجار والمجرور في موضع الحال ، أو المفعول به ان فسر ( أقبلت ) بأخذت • قيل : ان ( في ) زائدة ، كما في قوله : يجرح في عراقيتها نصلى ، والتقدير : أخذت صيحة ) ( ٦ ) •  
ومن بليغ مواقع ( في ) ما سماه النحاة بالمقايسة ، على أنها أحد المعانى التى تنفارق فيها الظرفية ، وهى الداخلة بين مفعول سابق وفاضل لاحق ( ٧ ) ومثلوا لها بقوله تعالى : « فماتع الحياة الدنيا الآخرة الا قليل • • التوبة ٣٨ » والمعنى على هذا ما متاع الحياة الدنيا بالقياس الى الآخرة الا قليل •

وأرى — والله أعلم — أن حرف الموعاء على أصله ، والظرفية فيه هامة بعظم الآخرة ونعيمها ، وثفاهة الدنيا ومتاعها ، وهو اذا ما قورن بنعيم الآخرة ظهرت ضآلته وتلاشى فيه ، وصار قطرة في بحر ، أو ضوء ذبالة خافت ، جئت به في أوج النهار ، ووضعته في ضوء الشمس ، فاحتوته وتلاشى فيها • وذلك أوقع في الكشف عن ضآلة الدنيا ، والتقليل من متاعها ونعيمها من جعل « في » للمقايسة •



### في وحرف الاستعلاء

ان أكثر الحروف قربا من ( في ) وتداخل معها هو حرف الاستعلاء مما جعل الكوفيين وكثيرا من المفسرين يذهبون الى جعل ( في ) بمعنى ( على ) في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وان اتجه آخرون الى جعل

( ٦ ) روح المعانى ١٣/٢٧ •

( ٧ ) انظر الاتقان ١٦٧/١ •

( في ) بمعنى ( على ) في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وإن اتجه آخرون إلى جعل ذلك من باب استعارة حرف الظرفية لحرف الاستعلاء .

ومن المواطن الشهيرة التي خاض فيها النحاة والمفسرون وأرباب البيان قوله تعالى على لسان فرعون مهددا السحرة إبان إعلانهم الإيمان بموسى: « انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلا تقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ٠٠ طه ٧١ » .

قال أبو القاسم الزجاجي : ( في ) معناها الوعاء والظرفية . وقد نأثى مكان ( على ) قال تعالى « ولأصلبنكم في جذوع النخل » أى : على ( ٨ ) .

وقال الفراء : ( يصلح ) على ( في موضع ) ( في ) لأنه يرفع في الخشبة في طولها ، فصلحت ( في ) وصلحت ( على ) ، لأنه يرفعها فيها فبصير عليها ( ٩ ) .

ومقتضى كلام الفراء أن لكل من الظرفية والاستعلاء وجهها ، فالجذع يصلح مكانا للصلب كما يصلح مكانا للاستعلاء عليه ، ولكن لماذا أوتر حرف الظرفية على حرف الاستعلاء ؟ هذا ما لا جراب له عنده .

أما الزمخشري فإنه جعل ذلك من التجوز بحرف الظرفية عن حرف الاستعلاء ( شبه تمكن المصارب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه ، فكذلك قيل في جذوع النخل ) ( ١٠ ) .

الدلالة على التمكن ذلك هو الغرض من التجوز في رأى الزمخشري والبيانين الذين اقتنوا أثره ، وأفروا كل جهدهم في استنتاج عبارة

( ٨ ) كتاب حروف المعاني ١٢ .

( ٩ ) معاني القرآن ٢٨٦/٢ .

( ١٠ ) الكشف ٥٤٦/٢ .

الزمخشري لمعرفة ما اذا كان يريد بها استعارة في الحرف أو في مدخوله ،  
تبعية أو مكنية •

ولا ننكر ان يتمكن أحد الدلالات التي يعيشها حرف الوعاء فيما  
يوصل به ، لكن أن يجعل يتمكن سببا من أسباب استعارة حرف الظرفية  
هنا ، ثم يجعل نفس الغرض من يتمكن سببا في استعارة حرف الاستعلاء  
في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم .. البقرة ه » هو من قبيل  
الخط بين دلالات الحروف وأسرار التجوز بها وهذا ما قاله الزمخشري  
هناك : ( ومعنى الاستعلاء في قوله « على هدى » مثل لتمكنهم من الهدى  
واستقرارهم عليه ) ( ١١ ) •

فإذا كانت على تدل على يتمكن وتستعار له ، فلم استعير حرف  
الظرفية للدلالة على ذات الغرض في الآية ؟

والذي يبدو لى — والله أعلم — أن للظرفية في النظم الكريم ظلالات  
وايحاءات يعجز حرف الاستعلاء عن الوفاء بها ، ففرعون يعبر بقوله هذا  
عن غيظ بلغ مداه ، وثورة غاضبة عاصفة ، وهو يرى عرشه يهتز تحت  
قدميه بعد هزيمة من ظنهم سيقهرون خصمه ، ويشبتون دعائم ملكه ،  
وتحولهم من جند يدافعون عنه الى عدو يحاربه ويناصر خصمه ، فأطلق  
هذه الكلمات منذرا بأقصى العقوبة ، تتكيلا بالسحرة وتمثيلا بهم ، معلنا  
أنه سيقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وهو القتل صبرا ثم يمثل  
بهم اعلاما لغيرهم ، وتهديدا لمن تسول له نفسه أن يحذو حذوهم •

وتعبيرا عن شدة الأخذ وعدم الرحمة بالمصلوبين جاء حرف الوعاء ،  
دالا على أنهم سيشدون الى الجذع شدا بالغ القوة والقسوة ، حتى ليكاد  
المصلوب يواريه الجذع ويشتمله وذلك يتناغم مع صيغة التضعيف في

الفعل « أصلب » ، ويجسد لك حالة الغيظ التي تموج بها نفس فرعون ، كما يشف لك تقلت اعصابه ، وما أثاره الموقف في نفسه من هلع ، وكأنه يخشى تقلت هذا الجسد الميت ، وروغاته من الجذع المصلوب فيه .

ومن دقيق ما جاء حرف الظرفية فيه مستجيبا لادواعى النظم وأغراضه ، قوله تعالى « ولا تمش في الأرض مرحا انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا ٠٠ الاسراء ٣٧ » حيث المخاطب مغرور منتفخ الأوداج ، يضرب الأرض بقدميه اختيالا وكبرا ، لذا لم يكتف القرآن بنهيهِ عن المشي اختيالا وتكبرا ، ومعلوم أن المشي المعتاد لا يكون على غير الأرض ، فعدى المشي اليها بفي ، اشعارا بشدة ضربه في الأرض ومبالغته في وطئها ، شأن من يظن أنه قادر على خرقها ، وذلك يجسد لك الى أى حد بلغ اغتراره بقوته ، وتمكنه من دنياه .

ثم قارن هذه الآية بقوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ٠٠ الفرقان ٦٣ » وكيف دل حرف الاستعلاء على تواضع المؤمنين ، وإقلاعهم عن الدنيا ، وزهدهم فيها ، وكيف يمشون برفق على هذه الأرض حتى لا تكاد تلمسها أقدامهم ، يركبهم يمشون بين قوم نيام ، يخشون إيقاظهم ، واقراً بعد ذلك رائع القول ودقيقته ، فرقا بين في وعلى من هذين الموضعين في ما قاله الزركشي : (وقال : «عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» وقال : « ولا تمش في الأرض مرحا » وما قال على الأرض ، وذلك لما وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا ، وإنما هم عليها مستوقرون ، ولما أرشده ونهاه عن فعل التبخر قال: ولا تمش في الأرض مرحا ، بل امش عليها هونا ) (١٢) .

فاذا جئنا الى تعديّة المشى بنفى من قوله تعالى : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ٠٠ الملك ١٥ » رأينا كيف يعين حرف الظرفية على عمق الحركة وقوتها ، كما هي مطلوبة من المسلم سعيًا في الأرض ، وعمارةً للعالم ، وهو ما يستلزم الضرب في أعماق الأرض بحثًا عما أجراه الله تعالى للإنسان على سطحها ، وما استودعه باطنها ، و ( على ) في موقعها تشعر بالضعف ، والمعيش على هامش الحياة ، وليس بمثله تبني الحضارات ، ويتحقق استخلاف الله للإنسان في أرضه .

والى قريب منه يومىء حرف الوعاء في قوله تعالى : « أنعام يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ٠٠ طه ١٢٧ » وهو ما رأى ابن الجوزى أنه بمعنى ( على ) ( ١٣ ) وليس كما قال . لأن ( على ) في هذا الموضع تشعر بالمرور السريع على هذه الديار ، مما لا يعين على التأمل وعمق النظر كما يفيد حرف المظرفية الدال على أنهم متمكنون منها ، ينتقلون فيها ، وهو أدعى للعظة والتذكر .

وحرف المظرفية في قوله تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يهتدى به في الناس ٠٠ الأنعام ١٢٢ » يدل على عمق تأثير المؤمنين فيمن حولهم وغزو قلوبهم . وتجاوزهم بهدى الله تعالى أسماع الناس وظواهرهم ، الى بواطنهم وأعماق أفئدتهم . وهو ما يلح اليه قول أبى حيان : ( وقال « في الناس » إشارة الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس ، فذكر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه ) ( ١٤ ) .

وقد كثر في القرآن تعديّة الصبر بعلى إشارة الى التغلب على

( ١٣ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩١ .

( ١٤ ) البحر المحيط ٢١٤/٤ .

الشهداء ، والتعالى على المحن ومصائب الدنيا ، كما في قوله تعالى :  
« فصبروا على ما كذبوا .. الأنعام ٣٤ » وقوله : « ولنصبرن على ما  
آذيتمونا .. ابراهيم ١٢ » وقوله : « واصبر على ما يقولون واهجرهم  
هجرا جميلا .. الزمل ١٠ » وقوله : « والمصابرين على ما أصابهم ..  
الحج ٣٥ » وجاء الصبر متعديا بنى مرة واحدة في القرآن الكريم ،  
هى قوله تعالى : « واكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب  
والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن  
السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون  
بعهدهم اذا عاهدوا والمصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ...  
البقرة ١٧٧ » .

وأنت ترى كيف غويرت طريقة النظم ، فانصب « المصابرين » على  
المدح ، وهو مقام يقتضى الكمال فى هذه الصفة ، ويدل على أنهم بلغوا  
الغاية منها .

والمبالغة فى الصبر تقتضى أن يكون الصابر محاطا بالمصائب ،  
محاصرا بالمحن والشدائد من كل جانب ، سواء منها ما كان فى نفسه  
أو فى ماله أو فى أهله ، وهو ما يجسده حرف الظرفية ، دالا على أنهم  
اتصفوا بالصبر حين كانت تحيط بهم البأساء والضراء وتشملهم اشتمال  
الوعاء للموعى فيه .

وهذا مسلك تغياه من تمكن من لغة هذه الأمة وثقته أسرارها كما  
قال ربعة بن مقروم :

شهدت طرادها فصبرت فيها إذا ما هلك النكس اليراع

فالصبر فى الحرب شئ والصبر عليها شئ آخر كما لا يخفى ،  
وذلك ما كشف عنه فى دقة ووضوح صاحب روح المعانى : ( وعدى

الصبر الى الأولين بنى ، لأنه لا يعد الانسان من المدوحين اذا صبر على شيء من ذلك ، الا اذا صار الفقر والمرض كالظرف له ، وأما اذا أصاباه وقتا ما وصبر فليس فيه مدح كثير ، اذ أكثر الناس كذلك (١٥)



### في وحرف الاختصاص

وقف كثير من أئمة اللغة وأرباب البيان أمام روعة النظم ودقة استخدام الحروف في مواضعها ، وتتابع على ألسنتهم وأقلامهم أسرارها ونكاتها في قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين في سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله .. التوبة ٦٠ » .

قال ابن الأثير : ( انما عدل عن اللام الى ( في ) في الثلاثة الأخيرة ، للايذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره باللام لأن ( في ) للوعاء ، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، كما يوضع الشيء في الوعاء ، وأن يجعلوا مظنة لها ، وذلك لما في فك الرقاب والغرم من التخلص ) (١٦) .

ونقل السيوطي عن الفارسي وجهها آخر في العدول من اللام الى حرف الوعاء : ( وقال الفارسي : انما قال « وفي الرقاب » ولم يقل : وللرقاب ، ليدل على أن العبد لا يملك ) (١٧) .

وذلك كله جيد رائع ، أضيف اليه أن حرف الظرفية فيما دخل عليه من مواضعه ، يحمل المتصدق أو القائم على الصدقات مسئولية خاصة في

(١٥) روح المعاني ٤٧/٢ .

(١٦) المثل السائر ٢٤١/٢ .

(١٧) الاتقان ١٤٥/١ .



تعهدا صدقته والقيام عليها ، حتى يتأكد من فك الرقبة ، وتخليص الغارم من غرمة ، لا مجرد دفعهما لهذا الغرض ، كما هو الشأن في الفقراء والمساكين والعاملين عليها ، لأن العبد والغارم في موقف الضعف ، وهما مظنة استغلالهما ، فوجب على المتصدق ، أو القائم على الصدقات أن يتأكد من وضعها في محلها الذي لا يتهدهد الضياع ، وكذلك الشأن حين توضع في سبيل الله حيث يجب تحرى المواطن التي هي أكثر نفعاً لخدمة قضايا الاسلام .

تلك احياءات حرف الظرفية ، وما تحتته من وضع الصدقة موضعاً أمكن وأمنع .

وفي عدول القرآن من اللام الى حرف الوعاء ، في قوله تعالى : « والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئتهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون .. النحل ٤١ » دليل على أن الغرض ليس هو بيان خلوص الهجرة لله تعالى ، وانما هو الايماء الى أن المهاجرين لاذوا الى حمى الله تعالى فأظلمت بعنايته وأحاطهم برعايته ، فهم في ظله هاجروا ، وهم في كنف من حمايته وجدوا الأمن الذي لم يجدوه في أوطانهم ، فمكثهم الله في مهجرهم ، وآواهم في غربتهم . ألا ترى الى قوله « لنبوئتهم في الدنيا حسنة » ؟ • ولعل الوجه الأول مما قاله الألوسي تفسيراً لمضى هو الأقرب الى بلاغة النظم الكريم • قال : ( « والذين هاجروا في الله » أى في حقّه • فنفى على ظاهرها • فأنه إشارة الى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظاروفه ، فهي ظرفية مجازية • أو لأجل رضاه — فنفى للتعليل ) ( ١٨ ) •

ومثله قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله

لمع المحسنين .. العنكبوت ٦٩ » • وهو ما عده البعض من أداء في معنى اللام (١٩) • على أن معناه : والذين جاهدوا لنا وأحسب - والله أعلم - أن القرآن يتصد بحرف الوعاء الإشارة الى أن هؤلاء المجاهدين باخلاصهم أنفسهم لله تعالى ، ووضعهم أرواحهم في يده ، هم في حصن من حماية الله تعالى ، يغشاهم برحمته ، ويحيطهم بأمنه وحوله ، وينشر عليهم سياجا من معيته ، كما يشير اليه تذييل الآية « وان الله مع المحسنين » وهذا النوع من التجوز هو ما كشف عنه الامام الرضى في قوله : ( وقولهم أنت أخى فى الله ، أى فى رضاء الله ، أى رضاء مشتمل على مؤاخاتنا ، لا تخرج منه الى الأعراض الدنيوية ، وكذا قولهم : الحب فى الله والبغض فى الله ) ( ٢٠ ) •

وهذه الظرفية التى قيل انها للسببية فى قوله تعالى : « لولا كتاب من الله سبق لمسبكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم .. الأنفال ٦٨ » هى من التجوز فى الظرف لتصوير شدة غضب الله تعالى ، حين أثر المسلمون عرض الدنيا على الآخرة ، واختاروا الفداء على القتل ، ولولا سبق الكتاب بأن لا يعذب المسلمين ورسول الله فيهم لحل بهم العذاب وهم غارقون فى أخذ الفداء ، منهمكون فيه ، ولعجل لهم العذاب قبل أن يستمتعوا بآثار ما أخذوه •

وهو نفس الغرض فى قوله تعالى عن حديث الافك مصورا غضبه على من خاض فى عرض أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وسبق رحمته عذابه « ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة لمسبكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم .. النور ١٤ » فقد كان غضب الله عظيما على

الافتقرين ، ولولا سبق رحمته وفضله لأُنزل عليهم عذابه ، وهم يخذلون فيه ، ولأخذهم وألسنتهم لا تزال تلتق افكهم •

ولعل هذه النقطة ذاتها يمكن أن نلمحها في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى •• البقرة ١٧٨ » حيث تدعو الظرفية الى تعجيل القصاص وعدم التباطؤ فيه ، حتى لا يكون التأخر سببا في دفع أهل القتل الى الثأر والانتقام ، ويضيع الغرض من حكمة مشروعية القصاص ، وكأنه يهيب بهم أن يدفنوا القاتل في جسد القتيل قبل أن يواروه التراب ، مع الإشارة الى أن القتل الأول أبشع وأفظع ، لأنه قتل ظلما ، والثاني قتل عدلا ، لذلك كان الأول خرافا يحتوى الثاني ويشتمله •

وفي ذلك تسفيه لهؤلاء الذين يرتدون مسروح الرحمة ، ويتهمون الاسلام بالقسوة في تنفيذ عقوبة القتل قصاصا ، وهي رحمة عوراء ترى القاتل فتشفق عليه ، وتتعامى عن القتل وتتجاهله ، وحسب الناس مغالطة أن يسموا القصاص اعداما ، بعد أن سماه الله حياة •

وهذا يغنينا في الكشف عن بلاغة القرآن عن الحذف والتقدير الذي قد يفيد في بيان المعنى ولا يكشف عن أسرار الذكر الحكيم يقول الفخر الرازي : ( وأما قوله « في القتلى » أى بسبب قتل القتلى ، لأن كلمة ( في ) قد تستعمل للسببية ) ( ٢١ ) •

وقال أبو حيان : ( « وفي القتلى » يظهر أنها للسبب ، كهي في دخلت امرأة النار في هرة ، أى بسبب القتلى ، وبسبب هرة ) ( ٢٢ ) •

وهذا الحديث الذي جعل عنوانا لدلالة ( في ) على السببية ، انما

(٢١) التفسير الكبير ٥٢/٥ •

(٢٢) النهر السادس من البحر ١/٢ •

هو تجوز بالظرفية ، تصويرا لبشاعة التعذيب ، وتهويلا من اثم مرتكبه ، حتى ولو كان ذلك في الحيوانات الصغيرة التي لا شأن لها في نظر الناس ، غما بالك به اذا وقع على الانسان ، كما يحدث في عصور الاستبداد والقمع ، وحسبك أن الهرة الصغيرة تتسع وتكبر بذكر الاثم الذي اقتترفته هذه المرأة ، حتى تستوعب قاتلها ، وتحمله في جوفها الى حيث تلقيه في نار جهنم . والقول بأن معناه : دخلت امرأة النار بسبب هرة كشف للمعنى ، لا بيان لجمال الصورة وما أشاعه حرف الظرفية فيها .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى « ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائ الذين كنتم تشاققون فيهم . . النحل ٢٧ » فقد جعل بعض المفسرين ( في ) دالة على السببية ولا ضرورة اليه ، إذ أن المشاقة هنا كما غمرها أبو عبيدة (٢٣) هي المحاربة ، وعليه فإن حرف الظرفية يوحى بأن المشركين في مدافعتهم عن آلهتهم كانوا يعتقدون حمايتها لهم ، فهي تدمهم بعونها ، وتحوطهم برعايتها ، وتصنع حولهم سياجا من قوتها .

فأين هم الآن وأين الحماية والمنعة التي كانوا يتلمسونها فيهم ؟



### في وحرف الانتهاء

تقع ( في ) أحيانا مواقع من النظم يظهر لأول وهلة أنها مواقع الى فاذا تدبرتها وأعملت الفكر في أهداف النظم ومراميه ، استبان لك أن حرف الوعاء وحده هو القادر على الوفاء بها .

من ذلك قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى . . طه ٥٣ » لا شك أنك واجد لحرف الظرفية ظللا ، لاجدها



لحرف الانتهاء، من الدلالة على أن القبور هي مقر الانسان الذي ستطول فيه اقامته ، والذي يجب أن يعمره ويعمل من أجله ، فما هو في الدنيا الا عابر سبيل ، وما يقضيه على ظهرها بالقياس الى ما يقضيه في باطنها جد قصير . تلك الظلال التي نشرتها ( في ) هي التي أوثرت من أجلها في وضعها . وهذا ما كشف عنه الأوسى : ( واثار كلمة ( في ) على كلمة ( الى ) للدلالة على الاستقرار المديد فيها ) ( ٢٤ ) .

وقد كثر تعددية فعل العودة في القرآن الكريم بحرف الوعاء ، ولم يأت معدا بحرف الانتهاء ، وفي كل مرة يتعدى فيها بنى يلمح الى مثل هذا الغرض الذي أشار اليه في روح المعاني .

نفى سورة الأعراف : ورد ثلاث مرات في آيتين من خلال حوار دار بين شعيب وقومه : « قال المألا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله .. الأعراف ٨٨ — ٨٩ » .

قوم شعيب لا يكتفون بعودة شعيب والمؤمنين به الى ماتم ، لأن هذا لا يعنى ثبوتهم عليها وتمكنهم فيها . وذلك ما يفهم لو عدى الفعل بالى . أما تعديته بحرف الظرفية فقد كشف عن رغبتهم في استقراره ومن معه في دينهم ، وتمكنهم فيه تمكنا يضمنون معه عدم الخروج منه ، لذا قالوا « أو لتعودن في ملتنا » . وكان الظاهر في جواب شعيب ورفضه العودة الى دينهم أن يقول « ان عدنا الى ملتكم » مبالغة في نفى مجرد العودة ، ولكنه جاء بنى مجازاة لهم في أساليبهم ، ومشكلة له ، على حد قول المرسلين « ان نحن الا بشر مثلكم .. ابراهيم ١١ »

مؤكدين كلامهم مشاكلة لقول الكافرين : « ان أنتم الا بشر مثلنا ...  
 • ابراهيم ١٠ » مع أن المخاطبين غير منكرين ذلك •

ومثل ذلك ما جاء في قصة أهل الكهف : « انهم ان يظهروا عليكم  
 يرجمكم أو يبيدوكم في ملتهم • الكهف ٢٠ » مصورا خوف المؤمن  
 من بطش الكافرين وما ينتظر الفتية من أحد مصيرين ، اما الرجم واما  
 العودة في دين قومهم عودة ثابتة متمكنة لا خروج منها • فكان لحرف  
 الوعاء أثره في الكشف عن فزع المؤمنين من الاستقرار في دين باطل  
 ينتهي بهم الى عذاب الله •

أما قوله تعالى : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا  
 فيها » فذلك ما لا سبيل الى حرف الانتهاء فيه ، لأنهم لم يخرجوا من  
 النار ولم ينفارقوها حتى يعادوا اليها ، وانما هم فيها ، يحاولون الخروج  
 ويسعون له ، ويتركرون استدراجا لهم ، حتى اذا شارفوه أعيدوا في  
 نفس المكان من وسط جهنم أو مقرها ، وفي ذلك ما فيه من الدلالة على  
 شدة العذاب وتمكنه منهم ، واحاطته بهم • يقول الألوسي : ( « أعيدوا  
 فيها » أى في قعرها ، بأن ردوا من أعاليها الى أسافلها ، من غير أن  
 يخرجوا منها ، اذ لا خروج لهم ، كما هو المشهور من حالهم ، واستدل  
 له بقوله تعالى « وما هم بخارجين » وفي اختيار فيها دون اليها اشعار  
 بذلك ) ( ٢٥ ) •

وقريب من ذلك قوله تعالى : « الذين توفناهم الملائكة ظالمى أنفسهم  
 قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض  
 الله واسعة فتهاجروا فيها • النساء ٩٧ » •

وهو ما قيل فيه ان ( في ) بمعنى ( الى ) ( ٢٦ ) • وهذا صحيح لو أنهم كانوا خارج أرض الله ، فيطالبون حينئذ بالهجرة اليها • أما وأنهم في هذه الأرض ، فإن المنع عليهم ولمومهم ، لأنهم لم يضرىوا في أعماق الأرض بحثا عن مكان آخر يأمنون فيه على دينهم، ويمارسون فيه شعائر عقيدتهم • و ( في ) توحى بالابعاد في الأرض فرارا من الايذاء ، وهروبا من فتنة الكافرين ، ولو جىء بدلا منه بحرف الانتهاء ، لأشعر بمجرد الوصول الى أرض أخرى والانتهاء الى طرف منها ، مما يجعلهم عرضة للوقوع في يد عدوهم المتعقب لهم •

ومنه قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تنفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالهالة الملائكة قبلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه • الاسراء ٩٠ - ٩٣ » •

تعدية « ترقى » الى السماء بفي غير معهود ، مما حدا ببعض المفسرين الى القول بنيابتها عن ( الى ) أو الى تقدير مضاف قبل السماء قال الفراء : ( وقوله ) ( أو ترقى في السماء ) : المعنى الى السماء ، غير أن جوازه أنهم قالوا : أو نضع سلما فترقى عليه الى السماء فذهبت ( في ) الى السلم ( ٢٧ ) •

والمأمل في النص القرآني يرى مقفا من التحدى وقفه المشركون ، لا يكشف عنه ويبرز أهدافه غير الحرف الذي آثره القرآن • ذلك أنه لو قال: أو ترقى الى السماء ، لما عبر عن مرادهم باختراق السماء والتغلغل فيها حتى يصل الى عرش ربه ويأتيهم بكتاب من عنده ، وهم يشاهدون

---

( ٢٦ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩١ وكتاب معاني الحروف

للزجاجي ٨٤ •

( ٢٧ ) معاني القرآن ١٣١/٢ •

رقيه ويرقبون عرشته والكتاب في يده « ولن نؤمن لرقيقك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » وليس مجرد الانتهاء الى السماء ، وفي ذلك مبالغة في رفضهم الايمان به ، وتصديقه فيما جاء به •

وقد كشف الرازي عن مثل هذا الغرض في قوله تعالى : « يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها » • سبأ ٢ •

فقال : ( قال « وما يعرج فيها » ولم يقل وما يعرج اليها ، اشارة الى قبول الأعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية ، وهذا لأن كلمة الى للغاية ، فلو قال : « وما يعرج اليها لثهم الوقوف عند السموات ، فقال : « وما يعرج فيها » ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ، ولهذا قال في الكلم الطيب « اليه يصعد الكلم الطيب » لأن الله هو المنتهى ، ولا مرتبة فوق الوصول اليه ، وأما السماء فهي دنيا ( ٢٨ ) •

وفي قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها • البقرة ١٤٤ » •

أظهر حرف الظرفية شدة اغراق الرسول عليه السلام في الدعاء ، وانصرافه الى ربه بالكلية ، مقبلا عليه متقربا منه ، ملحا عليه في الرجاء ، وكأنه فارق عوالم الأرض ، واستوطن بفكره السماء ، منشغلا عن دنياه ، متفردا لسؤال ربه أن يحقق له رغبته في التوجه الى بيته • هذا ما يشيعه حرف الظرفية بعيدا عن تأول حذف مضاف ( وتصرف نظرك في جهة السماء ) ( ٢٩ ) أو القول بأنها بمعنى الى ( ٣٠ ) ، أو أنها بمعنى نحو ( ٣١ )

( ٢٨ ) التفسير الكبير ٢٥ / ٢٤٠ •

( ٢٩ ) روح المعاني ٨ / ٢ •

( ٣٠ ) انظر البحر المحيط ١ / ٤٢٨ •

( ٣١ ) انظر كتاب حروف المعاني للزجاجي ٨٤ •



وغير ذلك من التخريجات التي لا تستبطن أسرار الظرفية وما تلمح به في مرئعها .

ومن قبيل ذلك في الدلالة على استغراق الفكر والقلب ، والانشغال بالمنظور فيه انشغالا يحيط به ويشتمله ، وقوله تعالى متحدثا عن ابراهيم عليه السلام « فنظر نظرة في النجوم •• المصافات ٨٨ » وذلك جار على سبيل التجوز والاتساع في حرف الظرفية ، ايماء الى شدة التأمل والاستغراق . يقول الرماني كاشفا عن حقيقة ( في ) وتصرفها على سبيل المجاز والاتساع ( ومعناها الوعاء ، تقول من ذلك : المال في الكيس ، واللص في السجن ، أى اشتمل الكيس على المال ، والسجن على اللص ، وقد يتسع فيها فيجرى مجرى المثل ، وذلك نحو قولك : فلان ينظر في العلم ، كأن العلم قد اشتمل عليه ) ( ٣٢ ) .

وهذا فرق ما بين تعدى النظر بالى ، وتعديه بفى • فالأول يقصد به مجرد المشاهدة ، ومد الطرف نحو المنظور اليه ، والثانى يدل على تقليب النظر والاستغراق في المنظور ، واعمال البصر والبصيرة ، فالأول نظر بالعين ، والثانى نظر بالقلب • يقول ابن جزرى الكلبي : ( نظر له معنيان ، من النظر ومن الانتظار ، فإذا كان من الانتظار تعدى بغير حرف ، ومن نظر العين يتعدى بالى ، ومن نظر القاب يتعدى بفى ) ( ٣٣ ) .  
ويقال الراغب : ( نظرت الى كذا ، اذا مددت طرفك اليه ، رأيته أو لم تره ، ونظرت فيه ، اذا رأيته وتدبرته ، قال : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت » • نظرت في كذا : تأملته ، قال : « فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم » ، وقوله تعالى : « أو لم ينظروا في ماكوت السموات والأرض » فذلك حث على تأمل حكمته في خالقها ) ( ٣٤ ) .

( ٣٢ ) معانى الحروف ٩٦ •

( ٣٣ ) التسهيل لعلوم التنزيل ٢٧/١ •

( ٣٤ ) المفردات ٤٩٧ - ٤٩٨ •

وقد تتبعت ما جاء من النظر متعديا بغيره ، فلم أجد سوى الآيتين اللتين ذكرهما المراقب ، على حين جاء متعديا بالي في خمسة عشر موضعا وكلها تشهد على أن التعدى بغيره يومئذ الى الاستغراق في المنظور ، وشدة التأمل فيه ، وانشغال الفكر والقلب به ، حتى لكان المنظور يحتوى الناظر ويشتمله • كما في قوله تعالى « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء • الأعراف ١٨٥ » وهو دعوة الى التفكير والتدبر وصولاً من عظمة المخاوق الى تعظيم الخالق والايمان به ، وليس مجرد النظر والمشاهدة بالعين ، كيف وهم في ملكوت الله وأعينهم تقع كل لحظة عليه ؟

على حين نجد المراد بالنظر المشاهدة والرؤية بالعين فيما تعدى بالي ، كقوله تعالى في وصف المنافقين : « فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت • الأحزاب ١٩ » فهى نظرة قلق وجملة ، لا يكاد يستقر الطرف فيها على محياه عليه السلام ، لا نظرة التأمل الفاحص • ومثله قوله تعالى : « ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت • محمد ٢٠ » •

ومما هو واضح جلى في الدلالة على مجرد المشاهدة ونظر العين ، قوله تعالى حكاية عن موسى : « قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى • الأعراف ١٤٣ » حيث كانت رغبة موسى جامحة في مشاهدة ربه والنظر اليه بعينى رأسه ، ليرى ببصره ما يعيش فيه ببصيرته وشكره • لذا تعدى النظر بالي ، وجاء أمر الله له بالنظر الى الجبل ، ليشاهد ما يحل به حين يتجلى ربه له ، فلم تكذب عيناه على الجبل حتى جعله الله ذكاً وخر موسى صعقا •

وربما يعترض على ما قلناه بمثل قوله تعالى : « أفلم ينظروا الى السماء ففهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج • ق ٦ » وقوله

جل شأنه : « فانظر الى آثار رحمت الله كيف يحيى الأرض بعد موتها .. الروم ٥٠ » •

اذ من الواضح أنه ليس المراد مجرد النظر ورؤية العين ، بل التأمل واعمال الفكر ، ونقول : ان القرآن عمد الى الاشارة بأن هذه الأشياء التى وجه نظر عباده اليها ظاهرة واضحة ، لا تحتاج الى طول تأمل واعمال للفكر ، وصولا الى نتائج مسلم بها ، فالسما فو قهم وما تتصف به من عظم البناء وما تتحلى به من نجوم تملأ أعينهم وتغمر أرضهم بضوئها • والمطر الذى يسوقه الله الى الأرض الميتة ليحييها بما ينبت فيها من زروع وثمار ، أمور ظاهرة جليلة ، ليست بحاجة الى انعام النظر فيها ، وشغل القلب لادراكها • بخلاف قوله « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ » حيث الدعوة الى البحث فى أعماق الكون وما خلق الله فيه ، من أمور ظاهرة تدركها الأعين ، وخفايا لا تدرك بالبصر وانما يتوصل اليها باعمال البصيرة •

ومن بديع النظم الحكيم فى ايثار حرف الظرفية قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم .. المائدة ٤١ » •

نقل المرحوم رشيد رضا عن الأستاذ محمد عبده : ( المسارعة فى الكفر ، هى المسارعة فى نصرته ، والاهتمام بشئونه ، والايجاب فى مقاومة المؤمنين ، وما كل يسارع فى الكفر ، فان من الكافرين المقاعد الذى لا يتحرك لنصرة كفره ، ولا لمقاومة المخالف له فيه ، والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين ، كأبى سفيان ومن كان معه من صناديد قريش •

وذهب بعض المنسرين الى أن المراد بهم المنافقون ، ورووا فى ذلك

روايات في سبب النزول ، وانما يأتى هذا لو قال : يسارعون الى الكفر ( ٣٥ ) •

وظاهر الآية نطق بأنها تتحدث عن المنافقين ، بدليل قوله : « من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » مما لا يحتاج الى روايات في أسباب النزول ، وصناديد المشركين لم يؤمنوا بأفواههم • وهؤلاء المنافقون هم في رحاب الكفر لم يخرجوا عنه ، لذلك جاءت « في » معبرة على أنهم يهودون في أعماقه ، وينغمسون في ظلماته، ويتخبطون في مجاليه، ولو أنه قال : يسارعون الى الكفر ، لأوهم أنهم آمنوا ثم تحولوا الى الكفر • كيف والآية مواصلة لرسوله ، ونسبية له بأنهم لم يكونوا مؤمنين قط ، فلا داعى للحزن عليهم والحسرة على ترديهم في مهاوى الكفر •

انغماسهم في الكفر وتمكنهم فيه وتخبطهم في ظلماته • ذلك ما يوحى به حرف الراءاء، والقول بالتضمين الذى ذهب اليه بعض المفسرين يطفىء اشعاعات هذا الحرف • قال الألوسى : ( ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بنى دون الى الشائع تعديتها بها ، كما في « سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة » وغيره ، وأوثر ذلك قيل للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها ، كما في قوله سبحانه : « يسارعون في الخيرات » في حق المؤمنين ، وأما ايثار كلمة ( الى ) في آيتها ، فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها ) ( ٣٦ ) •

وقد أجاد الألوسى في الكشف عن سر العدول الى حرف الظرفية في الآية وايثار الى ما في موضعها من قوله « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » بما لا مزيد عليه ، لولا أنه جمع بين تضمين الفعل ، والتجاوز في الحرف •

ومثل تلك الاجادة ما قاله في قوله تعالى وقد نهى عن موالاة اليهود والنصارى : « نترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ... المائدة ٥٢ » قال الألوسي : ( قيل «فيهم» مبالغة في بيان رغبتهم فيها ، وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة ( في ) على كلمة ( الى ) للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة ، وإنما يسارعونهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها ) ( ٣٧ ) .

وأضيف الى ذلك أن ( في ) تشعر بما ينتاب المنافق من ذعر وهلع ، نتيجة خلل قلبه من الايمان الذى يضاف على صاحبه السكينة ، ويربط على قلبه ، فهو يفرع الى أوليائه من اليهود والنصارى ، يحتفى بهم ويندس فيهم ، أملا في احاطتهم له بحمايتهم ، والالتحاف بقوتهم ، وهذا ما ينطق به قولهم : « نخشى أن تصيبنا دائرة » فهم الغطاء الذى يستترهم ، والدرع الذى يحميهم ، والحصن الذى يأويهم .

وقد كثرت الآراء وتباينت الأقوال في الكشف عن سر حرف الوعاء في قوله تعالى : « ألم يأتكم نبال الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به .. ابراهيم ٩ » .

فمن قائل انها بمعنى الى ، ومن قائل انها على سبيل التجوز مع الاختلاف في نوع المجاز ، ومن قائل انها على حقيقتها محاولا تفسير الآية بما يدل على حرف الظرفية ، ووسط هذا كله لا ترى لحرف الظرفية اشعاعا يدل عليه . قال الزمخشري : ( « فردوا أيديهم في أفواههم غيظا وضجرا مما جاءت به الرسل ، كقوله « عضوا عليكم الأنامل من الغيظ » أو ضحكا واستهزاء ، كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه ، أو أشاروا

بأيديهم الى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم «انا كفرنا بما أرسلتم به»  
 أى هذا هو جوابنا لكم ليس عندنا غيره ، اقتناط لهم من التصديق ، ألا  
 ترى الى قوله « فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلناكم  
 به » وهذا قول قوى ( ٣٨ ) •

ويعلق ابن المنير على ذلك بقوله : ( وأقوى هذه الوجوه هذا الوجه  
 الذى نبه المصنف على اختصاصه بالقوة ، وانما كان كذلك لأن اقتناطهم  
 للرسول من الايمان قولاً وفعلاً بوضع اليد فى الفم هو المناسب لحدتهم  
 فى الكفر ، وتصدير العبارة بالحرف المؤكد ومواجهة الرسول بنفسه مائر  
 الخطاب ، وإعادة ذلك مبالغة فى التأكيد ) ( ٣٩ ) •

وبرغم وجهة هذا القول الذى رجحه الزمخشري وأبان ابن المنير  
 عن سر قوته فإن العدول الى حرف الظرفية يظل سرا محجبا ، لأن  
 الإشارة الى أفواههم بأيديهم اقتناط لهم ، يعبر عنه حرف الانتهاء بأفضل  
 مما يعبر عنه حرف الراء •

وذهب المالقى الى أنها بمعنى الى ، وحقيقته بما يعود الى معنى  
 الظرفية فقال : فمن ذلك مجيئها بمعنى الى ، كقولك : ردت يدي فى غي  
 قال الله تعالى : « فردوا أيديهم فى أفواههم » أى الى أفواههم ، لأن  
 ( رد ) يتعدى بالى ، كقوله تعالى : « انا رادوه اليك » لكن اذا تحققت  
 هذا فالمعنى أنهم اذا ردوا أيديهم الى أفواههم فقد أدخلوها  
 فيها ) ( ٤٠ ) •

ولا أظن أن رد اليد الى الفم يستلزم ادخالها فيه • وهو مما لا  
 يكشف كذلك عن سر اختصاص حرف الظرفية •

• (٣٨) انكشاف ٣٦٨/٢

• (٣٩) الانتصاف ٣٦٨/٢

• (٤٠) رصف المباني ٤٥١

وزدب الأستاذ عباس حسن الى أن ( في ) ( تكوّن بمعنى ) الى )  
 الغائية ، نحو : دعوت الأحقق للسداد فرد يده في أذنيه ، أى الى أذنيه ،  
 كى لا يسمع النصيح ، ومنه قوله تعالى : « فردوا أيديهم فى أفواههم »  
 كناية عن عدم الرد ، وعن ترك الكلام ، وقوله تعالى : « ولو شئنا لبعثنا  
 فى كل قرية نذيرا » ( ٤١ ) •

ونسأل : هل قولك : رد يده فى أذنيه ، ورد يده الى أذنيه سواء ؟

ليس فى العبارة الأولى مبالغة فى عدم الاستماع ، والاصرار على  
 عدم تسرب الكلام الى سمعه حتى ليكاد يدخل يده فى أذنيه ؟

مثل هذا يقال فى الفرق بين « ردوا أيديهم فى أفواههم » وردوا  
 أيديهم الى أفواههم ، اذ أن « الى » تدل على مجرد انتهاء أيديهم الى  
 أفواههم بالاشارة من خارجها ، اما حرف الوعاء فإنه يدل على المبالغة فى  
 عدم الرد عليهم ، وكأنهم من فرط الاصرار على انتهاء الحوار معهم أدخلوا  
 أيديهم فى أفواههم ، لتعطّل جهاز النطق ، وتمنع اللسان عن الحركة ،  
 حتى ولو كانت أصواتا مكتومة أو حركة محبوسة داخل الفم ، وهو ما  
 يؤكد اقنات الرسل من اجابتهم والاسترسال فى الحوار معهم ، احساسا  
 منهم بأنهم لا يستطيعون مجاراتهم فى الحجاج ولا غلبتهم فى الاقناع •

أما قوله تعالى : « ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا »  
 الفرقان ٥١ « فليست ( فى ) بمعنى الى كما ذهب اليه الدكتور عباس  
 حسن وغيره • ذلك أن بعث وأرسل يتعديان بعلى ، وفى ، الى ، واللام ،  
 وكل منهما دلالة مع الحرف المتعدى به غير دلالته مع الحرف الآخر  
 فاذا أريد بالارسال والبعث معنى الضرر والهلاك كان ( على ) هو الحرف

المناسب ، واذا أريد من الارسال والبعث خير المرسل اليهم ونفعهم ، جاءت اللام بما تحمل من معنى الاختصاص محققة هذا الغرض ، كما في قوله تعالى : « ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا .. البقرة ٤٧ » اجابة لرغبة بنى اسرائيل في قولهم « ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ونتيذرن ذاك قوله تعالى : « فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا .. الاسراء ٥ » وقوله « وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم .. الذاريات ٤١ » حيث تلوح ( على ) بمعنى الاهلاك والابادة فيهما . واذا أريد الابلاغ وانهاء الرسالة الى المرسل اليهم ، جاءت ( الى ) دالة على معنى الانهاء والمقصد كقوله تعالى : « انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا .. المزمل ١٥ » حيث الرسول شاهد بأنه بلغ ما أنزل اليه من ربه ، وأدى الأمانة الى أهلها . ومثله قوله تعالى : « ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملائته بآياتنا .. يونس ٧٥ » .

أما اذا أريد النعى على عقول من كفروا بالمرسلين والتسجيل عليهم ، والمناداة على جددهم للحق مع ظهور أدلته ، ويقتينهم بصدق من أرسل اليهم ، لأنه يعيش بينهم ويتقلب بين أظهرهم ، تجيء « في » مشعرة بذلك ، وبأن المبعوث واحد من أوساطهم وذوى المكانة فيهم وليس مجهولا لهم نائيا عنهم ، كما في قوله تعالى : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين .. الجمعة ٢ » وقوله « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة .. البقرة ١٥١ » .

وقد أشار الزمخشري الى الفرق بين تعدية فعل الارسال أو البعث



بالي وتعدديتهما بنفى ، وان لم يبين سر اختصاص كل منهما بموضعه .  
 ( فان قلت : حق أرسل أن يعدى بالى كأخواته التى هى وجه وأنفذ  
 وبعث ، فما باله عدى فى القرآن بالى تارة ، وبفى أخرى ، كقوله :  
 « كذلك أرسلناك فى أمة » « وما أرسلنا فى قرية من نذير » « فأرسلنا فيهم  
 رسولا » أى فى عاد . وفى موضع آخر « والى عاد أخاهم هودا » ؟  
 قلت : لم يعد بنفى كما عدى بالى ولم يجعل صلة مثله ، ولكن الأمة  
 أو القرية جعلت مفعلا للإرسال ، كما قال رؤية :

### ● وأرسلت فيها مصعبا ذا اقحام ●

وقد جاءت بعث على ذلك فى قوله : « ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية  
 نذيرا » (٤٢) .

وجاء فى تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات اينساحا لقول  
 الزمخشري : ( انما جعل القرية موضع الارسال ، ليبدل على أنه لم يأتهم  
 من مكان غير مكانهم ، وانما أوحى اليه من بين أظهرهم ) (٤٣) .



### فى وحرف الابتداء

من بليغ ما جاء فى نظم القرآن الكريم ايثارا لحرف الظرفية لفيما  
 ظاهره أنه موقع حرف الابتداء ، قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء  
 أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسبوهم وقلوا لهم  
 قولا معروفا » النساء ٥ « على حين خولف هذا النظم فى قوله من نفس  
 السورة : « واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين  
 فارزقوهم منه » النساء ٨ » .

(٤٢) الكشف ٣/٣١ .

(٤٣) تنزيل الآيات على الشواهد الملحق بالكشاف ٤/٥٣٣ .

فلما كانت الآية الأخيرة تدعو الى سد حاجات ذوى القربى واليتامى والمساكين ببعض الأموال من الميراث جاءت «من» دالة على اعطائهم منها ما يستوجبه البر بالأرحام •

أما الآية الأولى فهي دعوة الى المحافظة على أموال اليتامى وحسن التصرف فيها ، والحرص على تنميتها ، وهو ما يتطلب العمل فيها بالتجارة والانفاق عليهم من أرباحها حتى لا تأكلها النفقة • وهو ما أبان عنه بجلاء جار الله الزمخشري : « وارزقوهم فيها » واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتترهبوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال ، فلا يأكلها الانفاق ( ٤٤ ) •

وقال أبو حيان : ( وقال : فيها ، ولم يقل : منها • تنبيهها على ما قاله عليه السلام : « ابتعوا في أموال اليتامى التجارة ، لا تأكلها الزكاة » والمستحب أن يكون الانفاق عليهم من فضلتها المكتسبة • وقيل في بمعنى من ، أى منها ) ( ٤٥ ) •

ولا شك أن رأى الأول هو الأليق ببلاغة النظم ، والأهدى الى كشف أسرار •

ومما شكل على أمره ، وتوقفت أمامه طويلا ، آيتان من مشتبته النظم الكريم ، وقعتا تذييلا لقصة واحدة ، هى قصة اهلاك قوم لوط ، وفى سياق يشبه أن يكون واحدا ، وجاءت احدهما بمن ، والاخرى بفى ، مما دفع المفسرين الى القول بأن فى بمعنى من • وهما قوله تعالى بعد الاخبار عن هلاك قوم لوط : « ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون • العنكبوت ٣٥ » وقوله فى نهاية نفس القصة من سورة الذاريات « وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم • الذاريات ٣٧ »

( ٤٤ ) الكشف ١ / ٥٠٠ •

( ٤٥ ) البحر المحيط ٣ / ١٧٠ •

فذهب الفراء الى أن المعنى في الآيتين ( وتركناها آية ) على زيادة من ، وفي ، على حد قولك : السماء فيها آية ، وأنت تريد : السماء آية (٤٦) . فذا كان الحرفان زائدين فلم اختصت احدهما بمن والأخرى بفي ؟

وبعد طرل تأمل في أعطاف النظم وتسمع لهمس السياق في الموضعين وقع لى ان القصة في العنكبوت سيقّت لبيان فضل الله في انجاء أوليائه ، حين يصدقون الله فيما يبتليهم به ، وهو ما افتتحت به السورة « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » ثم حكى الله قصة نوح مع قومه ، وذيلها بقوله « فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين .. العنكبوت ١٥ » ثم أردفها بقصة ابراهيم ، رأنهاها بقوله : « فأنجاه الله من النار ان في ذلك الآيات لقوم يؤمنون .. العنكبوت ٢٤ » ثم أعقبها بقصة قوم لوط ، وكان ختمها قوله : « انا منجوك وأهلك الا امرأتك كانت من الغابرين انا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون ... العنكبوت ٣٣ - ٣٥ » .

فناسب « من » هذا السياق لأمرين ، أولهما : أن سياق القصة يدعو الى أخذ العظة والعبرة من انجاء الله أوليائه ، واهلاكه أعداءه ، وذلك يستدعى « من » ويتطلبه . وثانيهما أن الآية هنا مستتبطة بالتعقل والتأمل ، وليست بالنظر والمشاهدة ، وهو ما يصل اليه العقل بالاستنتاج والربط بين الأحداث والنتائج ، ومنها يأخذ العظة والعبرة . وذلك ما دل عليه قوله « لقرم يعقلون » .

أما في سورة الذاريات فالقصة مسوقة للارهاب والتخويف بمصائر الأمم السابقة مما أباده الله تعالى لكفرها وفسقها ، وذلك لا يتحقق.

على أكمل وجه إلا بمشاهدة آثارها الناطقة بأليم العقاب وسوء المصير ، وهو سر ايثار (في) دالة على بقاء آثار هذه القرية ، ليشاهد الناظر فيها ما حل بها من سوء العذاب •

ويدل لذلك أمران : أولهما أن الحديث عن انجاء الله لوطا ومن معه يتوارى خلف نذر العذاب ، ووطأة الانتقام ، حتى ان لوطا لم يذكر صريحا في هذا الموضع ، مما يدل على أن القصة مسوقة للتخويف والتهديد وثانيهما قوله « للذين يخافون العذاب الأليم » وهو صريح في الكشف عن الغرض من ذكر القصة ، وهو التخويف من عذاب الله ، وذلك يتحقق بالوقوف على آثار هذه القرية والنظر فيما بقى شاهدا على ما أنزله الله بها من عقاب •

هذا بالإضافة الى مشكلة نسق الآية لما قبلها وما بعدها ، فقد سبقها قوله « وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أغلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون » وتبعها قوله : « وفي موسى اذ أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين » « وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » « وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين » فكانت مشكلة ( في ) لأخوانها . لربنا من جمال اللفظ وحسن النسق • وهو ما لانجده في نسق آية العنكبوت •

ومما اشته به نظمه وخولف فيه بين حرف الوعاء وحرف الابتداء ، قوله تعالى من سورة النحل : « ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون • • النحل ٨٤ » وقوله في نفس السورة : « ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء • • النحل ٨٩ » •

فذهب البعض الى أن ( في ) بمعنى من (٤٧) وهذا يجعل قوله « من أنفسهم » تكرارا له • وذهب أبو حيان الى أن ( في ) على أصلها ، وأنها محذوفة من الآية الأولى كما حذف « من أنفسهم » غيها أيضا (٤٨)

وهذا الحذف — فيما أرى — لا دليل عليه ، لأن الآية الأولى تصور موقفا غير ما تصوره الآية الثانية وفي الثانية ما استدعى مزيدا من الاطناب والتأكيد •

ذلك أن الآية الأولى اخبار منه تعالى أنه يجمع الشهداء من الأمم في موقف قصد منه اعلام الكافرين بجمع الأدلة ضدهم ، واحضار من يكذبونهم اذا ما ادعوا عدم تبليغ الرسل لهم ، لكنه ليس موقف محاجة ومسائلة بدليل قوله تعالى : « ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون » لذا لم يحتج الى المبالغة بكون الشهيد فيهم ، كما لم يحتج الى التأكيد بأنه من أنفسهم ، ولا بأنه شهيد عليهم ، متى ما انتهى السؤال والمحاجة •

أما الآية الثانية فهي تصور موقف المحاجة والخصومة وتبادل الاتهامات والمقاء القول بعد أن أذن الله لهم بذلك كمايفصح عنه قوله قبل هذه الآية « واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركؤنا الذين كنا ندعو من دونك فآلقوا اليهم القول انكم لكاذبون ، وآلقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون » فلم يكن المقاء السلم وذهب افتراءهم الا دليلا على أنهم ووجهوا بشهادة من أرسلوا فيهم وشهدوا عليهم ، ومن ثم صرح في هذه الآية بأن الشهيد مبعوث فيهم بما يدل على أنه عاش بينهم واستبطن أحوالهم وذلك بجعل الشهادة عليهم أمكن وأوثق ، ومن ثم جاء من أنفسهم تأكيدا له •

(٤٧) انظر الاتقان ١/١٦٧ •

(٤٨) انظر البحر المحيط ٤/٥٢٧ •

ويرى ابن الزبير الغرناطى أن الآية الأولى تمهيد للآية الثانية التى صرح فيها بذكر شهادة الرسول على أمته ، واتبعت بما يدل على البشارة للمؤمنين مع الزجر والتعنيف لمن لم يؤمن ( ولما كان قوله تعالى : « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » حاصلا من تعيينه عليه السلام وتحقيق كونه الشهيد على أمته ، وكونه من أنفسها ، ورد ما قبله محرزا فيه ذلك الغرض من تحقيق ذلك الحكم ، من أن كل نبى قبله انما كان من أنفس القوم المرسل اليهم ذلك الرسول ، لا من غيرهم وهو الشهيد عليهم . وحقق ذلك فى الثانية بما يحرزه حرف الوعاء الذى هو ( فى ) ويقتضيه فى استحكام الاخبار بكون الشهيد من نفس الأمة ، لأن قوله « من كل أمة » يحتمل أن يراد به أن يكون منهم فى مذهب ، أو جامع بينهم وبينه ، من غير أن يكون من أنفسهم . أما قوله « فى كل أمة » فأنص فى الاتصال واللزوق لا سيما بما أتبع به من قوله « من أنفسهم » فطوبق بين المتقابلين من قوله : « ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » (٤٩) .

وفى قوله تعالى : « ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون .. النمل ٢٥ » .

يقول الفراء : ( يقال هو الماء الذى ينزل من السماء ، والنبت من الأرض ، وهى فى قراءة عبد الله ( يخرج الخبء من السموات ) وصلحت ( فى ) مكان ( من ) لأنك تقول : لأستخرج العلم الذى فيكم منكم ، ثم تحذف أيهما شئت ، أعنى من ، وفى ، فيكون المعنى قائما على حاله (٥٠) .

وفى عبارة الفراء اللباس ، حيث أنه يستناد منها أنه من باب الحذف

كما يستفاد منها أنه من باب نيابة أحد الحرفين عن الآخر ، وهو ما فهمه عنه كثير ممن قالوا ان ( في ) نابت في هذا الموضع عن ( من ) .

على أننى أجد في القراءة المشهورة بحرف الظرفية دلالة أعمق على قدرة الله تعالى من استخراج المخبوء المغيب في أطواء السموات والأرض مما لا يقف عند حد انزال المطر أو انبات الأرض وهو ما لا يستطيع الانسان استخراجة الا بهدى من الله والهام منه وذلك ما يستوجب السجود لله شكرا على ما هداه اليه .

وهو ما عبر عنه الألوسى في أحد وجهين قال : ( أى يظهر الشئ المخبوء فيهما كائنا ما كان ) ( ٥١ ) .

\*\*\*

### في وكلمة المصاحبة

ذهب كثير من المفسرين جريا وراء رأى الكوفيين الى أن ( في ) تدل على معنى المصاحبة ، كما تدل عليه ( مع ) في كثير من آيات الذكر الحكيم . قال الهروى وهو يعدد معانى الظرفية : ( وتكون بمعنى ( مع ) قال الله جل ثناؤه : ( فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى ) معناه : مع عبادى ، وقال « وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » أى مع عبادك فى الجنة ) ( ٥٢ ) .

وسنعرض لبعض هذه الآيات لنرى كيف أشاع حرف الوعاء فيها روحا من البيان لا يمكن أن تشيعها الكلمة الموضوعة للدلالة على المصاحبة .

من ذلك قوله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك .

( ٥١ ) روح المعانى ١٩ / ١٩٢ .

( ٥٢ ) الازهية فى علم الحروف ٢٦٧ .

راضية مرضية فادخل في عبادى وادخل جنتى ٠٠ الفجر ٢٧ — ٣٠ » •  
 الآيات مسوقة لبيان تكريم الله تعالى لهذه النفس التى اطمأنت  
 بايمانها وما قدمته من خير العمل • وحسبها أن يستقبلها الله راضيا  
 عنها راضية عنه ، فاذا جاء أمر الله تعالى بالدخول في عباده المكرمين ،  
 كان غاية التكريم أن تكون هذه النفس فى الصدر من هؤلاء العباد ،  
 يحيطون بها ويحتفون بوفادتها ، وليست فى الحاشية من هؤلاء العباد ،  
 كما تدل عليه كلمة المصاحبة ، الموحية باتباعهم لهم والحاقهم بهم • ولعل  
 فى تقديم دخولهم فى هؤلاء العباد على دخولهم الجنة ما يؤكد هذا  
 التكريم بما يدل على أنهم لم يسبقوا بدخول الجنة ، وكأن السابقين من  
 عباد الله الصالحين فى انتظارهم قبل دخولها •

ومثله قوله تعالى على لسان سليمان عليه السلام : « وقال رب  
 أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت علىّ وعلى والدىّ وأن أعمل صالحا  
 ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين ٠٠ النمل ١٩ » فان منزلة  
 سليمان عليه السلام ومقام الرجاء يجعلانه فى الصدر من عباده الصالحين  
 وليس مصاحبا لهم ملحقا بهم •

ولنفس الغرض جاء حرف الظرفية فى قوله تعالى : « فمن أظلم ممن  
 افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى  
 اذا جاءتهم رسلنا يتوّنونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا  
 ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين قال ادخلوا فى أمم قد  
 خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار ٠٠ الأعراف ٣٧ — ٣٨ » •

هذا موقف القهر وادلال القدرة ، وتحقير شأن الكافرين ، والسخرية  
 منهم وممن أشركوهم مع الله آلهة ، ولا أدل على ذلك من حرف الظرفية  
 الموحى بأن المخاطبين يتوارون فى غمار الأمم التى كفرت بربها وألقى  
 الله تعالى بهم فى نار جهنم ، وهو غنى عنهم وعن عبادتهم •



وهذا سر عدم الاكتفاء بالأمر بدخولهم النار ، حيث لم يقل :  
ادخلوا في النار ، كما لم يكتف بقوله « ادخلوا في أمم » حتى بينه بقوله  
« من الجن والانس » •

الدلالة على كثرة الكافرين وحقارة شأن الداخلين فيهم هو سر  
الظرفية وإيثارها على كلمة المصاحبة • وقد جعل الرازي « في » من  
مجاز الظرفية ولكنه لم يكشف عن سر التجوز قال : ( التقدير : ادخلوا  
في النار مع أمم ، وعلى هذا القول غفى الآية اضممار ومجاز ، أما الاضممار  
فلأننا أضمرنا فيها قولنا : في النار ، وأما المجاز فلأننا حملنا كلمة ( في )  
على ( مع ) لأننا قلنا معنى قوله « في أمم » أى مع أمم ( ٥٣ ) •

ومنه قوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام : « وأدخل يدك  
في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون • والنمل ١٢ »  
( في ) من قوله « في تسع آيات » تربط على قلب موسى عليه السلام  
وهو ذاهب للقاء فرعون تحدوه قوة الله تعالى ويحيطه تسع من آياته ،  
تصنع حوله سياجا من جند الله تعالى ، وتغمره بما يوفر له الحماية  
والأمان في مواجهة عدو الله ، وفرق بين أن يكون معه من الأسلحة ما يدفع  
به ، وأن يكون محاطا بما يدفع عنه • أليست معنى بعد ذلك في أن القول  
بأنها بمعنى مع يضيق عن استيعاب أسرار الذكر الحكيم ؟

وفي وصف المتخلفين عن القتال من المنافقين يقول تعالى : « ولو  
أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل  
اقعدوا مع القاعد لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا ولا وضعوا  
خلالكم بيغونكم الفتنة • التوبة ٤٦ - ٤٧ » •

قال أبو حيان : ( « وفيكم » أى في جيشكم ، أو في جملةكم ،

وقيل في بمعنى مع) (٥٤) •

فالظرفية في نظره لا تصح الا على تقدير مضاف محذوف ، والا كانت ( في ) بمعنى مع • وليس هناك دليل على الحذف ، سوى كون المخاطبين لا يصلحون ظرفا ، فوجب تقدير ما يصح معه دخول حرف الظرفية • ولسنا نقول ان الظرفية هنا حقيقة ، ولكننا نقول انها تجوز واتساع ، وحينئذ يجب عاينا أن نبحث عن سر التجوز بدلا من اللجوء الى الحذف والتقدير ، أو القول بنباية الحرف عن كلمة المصاحبة •

• وجه البلاغة فيما عليه النظم أن المنافقين لا يريدون للمسلمين نصرا ، ولا تكثيرا لعددهم ، وانما يبحثون عن هزيمتهم ، ويتمنون انتصار شركائهم في العقيدة ، والكفر كله ملة واحدة ، ولأنهم خرجوا مع المسلمين لصاروا عيونا عليهم ، واندسوا بينهم ينقلون أخبارهم الى اخوانهم من الكفار ، ولأثاروا الفتنة في جيوش المسلمين كما ينطق به قوله : « ولأوضعوا خلالكم يغفونكم الفتنة » •

فالظرفية هنا تومئ الى أن خروجهم في صفوف المسلمين سيكون مرضا يسرى في أوصالهم ، وعيونا لأعدائهم تندس فيهم ، وتتواري في جيوشهم • ألا ترى كيف غويز النظم في قول المنافقين لـ« اخوانهم تعبيرا عن حماسهم في مناصرتهم وتكثير عددهم ، والقتال معهم » لأن أخرجتهم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أودا • • الحشر ١١ » فالخروج معهم تجسيد لرغبتهم في تكثير عددهم والانضمام الى جيوشهم ، والخروج في المؤمنين حرب عليهم وسلاح يفت في عددهم ، فدل على الأول بالمصاحبة ، وعلى الثاني بالظرفية •

وقد أدار الزمخشري حواراً حول حرف الظرفية شارك فيه كثير من أرباب البيان في قوله تعالى : «أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين .. البقرة ١٩ » •

قال الزمخشري : ( فان قلت : كيف يكون المطر مكانا للبرق والمرعد ، وانما مكانهما السحاب ، قلت : اذا كنا في أعلاه ومصبه ، ومتلبسين في الجملة به فهما فيه • ألا تراك تقول : فلان في البلد ، وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ) (٥٥) •

ويتدخل السيد الشريف في حاشيته على الكشف ليوضح نزع التجوز وعلاقته فيقول : ( يعنى أن ظرفية السحاب للمرعد والبرق ظاهرة دون ظرفية المطر لهما ، أجاب بأنهما لما كانا في محل يتصل به هو أعلاه ومصبه ، أعنى السحاب جعلاً كأنهما فيه ، بناء على استعارة كلمة ( في ) للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية ، كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد ، فاستعمل فيها كلمتها ) (٥٦) •

وهذا القول بالتجوز في استعارة معنى الظرفية للمجاورة أو المصاحبة يلجأ إليه أهل البيان فراراً من القول بنيابة حرف الظرفية عن كلمة المصاحبة ، كما رأيناه عند الرازى حين جعلها في قوله « ادخلوا في أمم » مجازاً عن ( مع ) • لكن سر التجوز يبقى بعد ذلك غائماً محتجباً •

ويبدأ لى - والله أعلم - أن الله تعالى أراد أن يجسد في المطر كل مصادر الرعب والفرع ، باعتباره بلاء أرسله الله على هؤلاء المخافقين ، ومن ثم جعله مستودعاً للظلمات هكذا بالجمع حتى تتوارى ظلمة الليل في ظلماته الكثيفة ، وجعل البرق والمرعد المصاحبين له ينطلقان منه

(٥٥) الكشف ٢١٥/١ •

(٥٦) حاشية السيد على الكشف ٢١٥/١ •

وينبعان من أعماقه ، تهويلا من شأنه ، وتعبيرا عن كثرة ما يختزن فيه .  
من صواعق متتابعة • هذه المبالغة في تضخيم الصيب ، وتكثير ما ينطلق  
منه ويتوالى من الظلمات ، والرعود ، والبروق ، هي سر إظهار حرف  
الظرفية على كلمة المصاحبة •



### في ودورها في بلاغة التجريد

من ألطف مواقع ( في ) وأكثرها امتلاء بالدلالات ما تأتي فيه أداة  
للتجريد • والتجريد أحد الفنون التي استقرت في مكانها من علم  
البديع وهي كما عرفه الخطيب القزويني : ( أن ينتزع من أمر ذي  
صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كما لها فيه ) ( ٥٧ ) •

وأروع أقسامه ما جاء منه بحرف من حروف التجريد الثلاثة ، من  
والباء وفي ، وله نكتة عامة هي المبالغة في كمال الصفة الجارية على المجرد  
منه • ومن أشهر أمثلة التجريد بنفى قوله تعالى : « ذلك جزاء أعداء الله  
النار لهم فيها دار الخلد • • فصلت ٢٨ » •

يقول الخطيب : ( فان جهنم أعادنا الله منها هي دار الخلد ، لكن  
انتزع منها مثلها ، وجعل معدا فيها للكفار ، تهويلا لأمرها ) ( ٥٨ ) وهذه  
نكتة لطيفة مدسرها أن الظرف أعظم من المظروف ، بدكم أنه يحتويه  
ويشتمله ، فاذا جعلت النار ظرفا لدار الخلد ، فذلك دلالة على عظمها  
والتحويل من شأنها •

ومن أمثلة التجريد بحرف الوعاء قوله تعالى : « لقد كان لكم في  
رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر • •

( ٥٧ ) الايضاح ضمن بغية الايضاح ٤ / ٤٤ •

( ٥٨ ) السابق ٤ / ٤٥ •

الأحزاب ٢١ » فرسول الله هو ذاته الأسوة الحسنة لمن أراد أن يتأسى به ، ولكنه جعل محلا لها تعظيما لشأنه عليه السلام ، وإيماء الى أنه المنبع الفياض بكل صفات الخير ، وتنبئها للمسلمين ألا يطلبوها في سواه ، فإنه وحده الذى تكتمل فيه أوصاف الخير ، ومن طلب الأسوة في غيره ضل وغوى • ولمر جاء النظم هكذا : لقد كان لكم رسول الله أسوة حسنة لما أغلق الباب على طلب الأسوة في غيره ، والمسلم لا يقتدى بغير رسول الله أو بمن جعل رسول الله أسوته •

ومن القرآن اغتفر ، وعلى نهج أسلوبه درج من قال :  
أراقت بنو مروان ظلما دما منا      وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل

جاعلا ذات الله نبعنا لكل حكم عادل ، مضمنا كلامه أن كل حكم يتسم بالعدالة فإله وشريعته ومصدره ومنهله ، وفى المقابل فان كل حكم لا يستمد من الله وشريعته فهو الظلم البين والضلال المبين •

ومنه قوله تعالى : « لقد كان لكم فى يوسف واخوته آيات السائلين  
• • • يوسف ٧ » •

فقد عمد القرآن الى الاحتفاء بهذه القصة وتعظيم شأنها ، لما حفلت به من أحداث تكشف عن طبائع البشر ، بما لا يكشف عنها وتقرعها فى غير بيت النبوة ، وفى كل فصل من فصولها وحدث من أحداثها عبرة وعظة « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن » فجاء أسلوب التجريد ليجعل من يوسف واخوته محلا ونبعنا للآيات ، إشارة الى غنى هذه القصة بالأحداث وما يستمد منها من عبر وعظات ، حثا على تدبرها والغوص فى أعماق نفوس أبطالها ، بحثا عن دوافع الخير فيهم أو نزعات الشر فى طباع الانسان •

كثرة الآيات والدعوة الى استبطان الأحداث ، والغوص في أعماق النفوس هو ما يشي به حرف الظرفية ويذل عليه . ووضوح الآية في عيسى وعدم تشابه الأحداث في قصته هو الذي جعل النظم الحكيم يعدل عن التجريد في قوله تعالى : « ولنجعله آية للناس .. مريم ٢١ » ، وقوله « وجعلنا ابن مريم وأمه آية .. المؤمنون ٥٠ » .

وأي خفاء يحتاج الى استبطان وكل ما جرى له ولأنه اعجاز المعنى وآيات بيّنات ، ثم لا كشف عن طبائع بشرية مما جبل الله عليه الانمسان كما هو في سورة يوسف بحيث يحتاج الى اعمال الفكر بحثا عنها انما هو دلالة على بسط يد الله في خلقه ، وقهره لما أجراه فيهم من نواميس .

وللمبالغة مذاقها في جعل الريح محلا للبرودة الشديدة ، ونبعها لها ، تهويلا لشأن الريح ، وتفضيها لآثارها المدمرة . في قوله تعالى : « مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته .. آل عمران ١١٧ » لذلك استحسن ابن المنير المبالغة بالتجريد عن المبالغة بالوصف فيما عدده الزمخشري من أوجه تفسيراً لهذه الظرفية قال الزمخشري : ( فان قلت : فما معنى قوله ( كمثل ريح فيها صر ) ؟ قلت : فيه أوجه ، أحدها أن الصر في صفة الريح بمعنى الباردة ، فوصف بها القرة ، بمعنى فيها قرة صر ، كما تقول برد بارد على المبالغة ، والثاني أن يكون الصر مصدرا في الأصل بمعنى البرد ، فجاء به على أصله ، والثالث أن يكون من قوله تعالى : « لقاكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : ان ضيعني فلان ففني الله كاف وكافل ، وفي الرحمن للضعفاء كاف ) (٥٩) .

علق ابن المنير على هذا بقوله : ( كلها أوجه وجيهة ، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها لكن لم يبين الزمخشري وجه الظرفية في الأمثلة المذكورة ، ونحن نبينها فنقول : إذا قلت : مثلاً : ان ضيعنى زيد ففى عمرو بعد الله كاف ، فقولك كاف ، أتيت به منكراً مجرداً من القيود المشخصة المخصصة ، ثم جعلت المعين الذى هو عمرو محلاً ، فمخضت ذلك المطلق المجرد بهذا المعين ، فهى ظرفية صحيحة ، اذ كل مقيد ظرف لمطلقه ، اذ المطلق بعض المقيد ، فتنبه لهذه النكته فانها لطيفة (٦٠) .

## الفصل الرابع

من أسرار حرف الالف





## حقيقة ألباء ومجازها

الباء هي كذلك من الحروف التي اتسع فيها العرب اتساعاً جعل بعض النحاة يصلون بمعانيها إلى أربعة عشر معنى ، مما هو دليل على كثرة تصرفها وقدرتها على الوفاء بأغراض المتكلم وأحوال المخاطبين ، سواء أكانت هذه المعاني تؤدي بها على سبيل الحقيقة ، أم التجوز ، أو النعيابة عن أخواتها من حروف الجر على اختلاف مذاهب العلماء ، وهو ما لا يستوقفنا إلا بالقدر الذي يكشف عن أسرار هذا الحرف ، ويستجلى دلالاته التي يثبتيها في نظم القرآن الكريم ، بما يتمشى مع منهج هذه الدراسة وأهدافها •

وقبل الغرض في أعماق الشواهد القرآنية ، يحسن بنا أن نقرر أن المعنى الذي تدور حوله الباء ولا يكاد يفارقها هو الالتصاق والاختلاط ، كما أكداه أمام النحاة سيبويه ، سواء تجلت عنه في ثوب من الحقيقة أم توارى في دثار من التجوز ، وهو ما نحاول التفتت إليه ، ونكشف عن أسرارها التي يخفيها في أطوائه •

يقول ابن هشام وهو ممن استحسن قول الكوفيين بتناوب حروف الجر : ( الباء المفردة حرف لأربعة عشر معنى أولها الالتصاق ، قيل وهو معنى لا يفارقها ، فلهذا اقتصر عليه سيبويه ، ثم الالتصاق حقيقياً كما مسكت بزيد إذا قبضت على شيء من جسمه ، أو على ما يجسسه من يد أو ثوب ونحوه ، ولو قلت : أمسكته ، احتمل ذلك ، وأن تكون منعه من التصرف ، ومجازي نحو : مررت بزيد ، أي ألصقت مروري بمكان يقرب من زيد ) (١) •

هذا كلام دقيق لو انصرف الهمم الى تتبعه في النصوص التي لا تظهر فيها حقيقة الالتصاق ، واستيحائه فيما اشتبه بمعانى أخواته من الحروف ، لكان أماننا ثروة هائلة من أسرار التجوز في الحروف ، بدلا من القول بتعدد معانيها ونيابتها عن غيرها .

وقد كانت للعز بن عبد السلام محاولات طيبة في بيان التجوز في الحروف ، لولا أن أكثر جهده استنفده في بيان نوع المجاز وعلاقاته ، وقليل ما ظهرت أسرار التجوز فيه . وهذا طرف من حديثه عن الباء : ( قال سييويه : هي للالتصاق والالتصاق أضرب ، أحدها حقيقى ، وهو الصاق جرم بجرم ، كقولك : ألصقت القوس بالفراء ، والخشبة بالجدار ، الثانى الصاق المعنى بالجرم ، كقولك : لطفت بزيت ورأفت به كأنك ألصقت اللطف به والرأفة به لتعلقهما به ، وكقولهم : مررت بزيت ، لا بد فيه من حذف تقديره : مررت بمكان زيت ، أو بمحل زيت ، وهو من مجاز التشبيه ، كأنك ألصقت المرور بالمكان ، الثالث : الصاق المعنى بالمعنى ، كقوله : ( النفس بالنفس والعين بالعين ) أى النفس مقتولة بقتل النفس ، والعين مفعولة بفقر العين ، أتى بالباء ليكون السبب وهو القصاص منسوباً الى الجناية نسبة السببية ، فأشبهه لذلك الالتصاق الحقيقى وهو جار في جميع الأسباب ) (٢) .

فما قيل من معنى السببية في الباء أرجعه بذلك العز الى الالتصاق المجازى ، وهو ما يمكن أن يقال في غيره من المعانى التى قيل ان الباء تدبىها بعيداً عن معنى الالتصاق ويبقى السؤال : ما الذى يوحى به الالتصاق في الآية الكريمة ؟

أقول : ان القرآن قصد الى التخويف وشدة الزجر بغية منع

الناس من الاقدام على القتل منذرا بسرعة العقوبة ، وتعجيل القصاص قبل أن تجف الدماء ، وكأن نفس القاتل مرهونة مقيدة بنفس القاتل ، واقدامه على قتل غريمه بمثابة اقدامه على قتل نفسه ، وهذا معنى الصاق نفس القاتل بنفس من قتله ، ومثله القصاص في الجوارح . حتى لا يقدم من تعز عليه عينه على فقء عين ملقصة بعينه التصاقا يلحق بها نفس الأذى الذى يلحقه بعين أخيه .

وهذه آية أخرى قيل فيها ان الباء للسببية أو الاستعانة ، واذا تأملنا وجدنا معنى الالتصاق فيها يلوح من سعيد مشيرا الى بلاغة النظم الحكيم . وهى قوله تعالى : « واذا فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون » البقرة ٥٠ .

قال الزمخشري : ( فان قلت : ما معنى بكم ؟ قلت فيه أوجه ، أن يراد أنهم يسلكونه ويتفرق الماء عند سلكهم . فكأنما فرق بهم ، كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما ، وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ، وأن يكون فى موضع الحال بمعنى فرقناه متلبسا بكم ) ( ٣ ) . وأرى أن للباء بما فيها من معنى الالتصاق احياء بعظيم قدرة الله تعالى ، وببالغ فضله على بنى اسرائيل حيث فرق بهم البحر وهم ملاصقون له متلبسون بمصدر الهلاك الذى أودى بعدوهم ، فأنجاهم وأغرق عدوهم ، وهم منه جدا قريب ، كما يعبر عنه قوله « وأنتم تنظرون » وذلك معنى الملابس الذى غسره الأستاذ طاهر بن عاشور بقوله : ( والباء فى بكم اما للملابسة ، كما فى طارت به العنقاء وعدا به الفرس ، أى كان فرق البحر ملابسا لكم ، والمراد من الملابس أنه يفرق وهم يدخلونه ، فكان الفرق حاصلا بجانبهم ) ( ٤ ) .

( ٣ ) الكشف ١ / ٢٨٠ .

( ٤ ) التحرير والتنوير ١ / ٤٧٢ .

## الباء ومعنى التعدية

جعل النحاة التعدية معنى من معانى الباء ، وقالوا انها ترادف الهمزة ، ومثلاً لها بقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون .. البقرة ١٧ » قال أبو حيان : ( والباء فى ( بنورهم ) للتعدية ، وهى احدى المعانى الأربعة عشر التى تقدم أن الباء تجيء لها ، وهى عند جمهور النحويين ترادف الهمزة ، فاذا قلت : خرجت بزید ، فمعناه أخرجت زیداً ، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت . وذهب أبو العباس الى أنك اذا قلت : أقمت زیداً ، لم يلزم أنك قمت ، ففرق بين الباء والهمزة فى التعدية ، وإلى نحو من ذهب أبى العباس ذهب السهيلي . قال : تدخل الباء - يعنى التعدية - حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول فى ذلك الفعل ، نحو أقعدته وقعدت به ، وأدخلته الدار ودخلت به ، ولا يصح هذا فى مثل أمرضته وأسقمته ، فلا بد اذن من مشاركة ولو باليد ، اذا قلت قعدت به ودخلت به ، ورد على أبى العباس بهذه الآية ونحوها ، ألا ترى أن المعنى أذهب الله نورهم ، ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور ) (٥) .

وأرى أن ما ذهب اليه المبرد والسهيلي هو غاية الدقة والاحكام ، وبه يظهر سر ايثار النظم الكريم للتعدية بالباء ، والوقوف عند ظاهر ما يوجبه الاستصحاب مما لا يليق بذاته تعالى مدفوع بأمرين ، أولهما أن ذهاب الله تعالى بنورهم من قبيل « و جاء ربك » . وثانيهما أنه مجاز عن شدة الأخذ ، لأن الذهاب به هو القوى العزيز ، وبهما أجيب على الاعتراض المرحه الى المبرد والسهيلي . قال الألوسى : ( وعدى بالباء دون الهمزة لما فى المثل السائر أن ذهب بالشئ يفهم منه أنه استصحبه

وأَمَسْكَه عن الرجوع الى الحلة الأولى ، ولا كذلك أَذْهَبَهُ ، فالباء والمهزة ان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعانى الى معنى المهزة والباء الأصليين ، أعنى الازالة والمصاحبة ، والالصاق ففي الآية لطف لا ينكر ، كيف والفاعل هو الله تعالى القوى العزيز ، الذى لا راد لما أخذه ، ولا مرسل لما أمسكه • وذكر أبو العباس أن ذهبت بزید ، يقتضى ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبته ، ولعله يقول : ان ما فى الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد ، أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به ، كما وصف نفسه سبحانه بالمجئ فى ظاهر قوله تعالى : « وجاء ربك » (٦) •

ولصاحب تفسير المنار رأى بديع فى ايثار الباء على المهزة ، وهو ليس ببعيد عما ذكره الزمخشري وابن الاثير • قال : ( وانما قال « ذهب الله بنورهم » ولم يقل ذهب نورهم ، أو أذهب الله نورهم للاشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت ، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التى فطر الناس عليها ، معتقدين صحة شريعته التى دعا الناس اليها ، وبأنه تخلى عنهم عندما نكبوا عن تلك السبيل وعافوا ذلك المورد السلسيل ) (٧) •

وبتتبع مادة الذهاب فى القرآن الكريم نجد أنها وردت متعددة بالباء فى أربعة عشر موضعا ، بصورة الماضى والمضارع والأمر والمصدر ، وكلها لا تخلو من معنى الاستصحاب ، سواء كان على سبيل الحقيقة أو المجاز •

(٦) روح المعانى ١/ ١٦٥ •

(٧) تفسير القرآن الحكيم ١/ ١٧١ •

فمما هو على سبيل الحقيقة قوله تعالى : « فلما ذهبوا به •• يوسف ١٥ » وقوله « اذهبوا بقميصي هذا •• يوسف ٩٣ » وقوله : « اذهب بكتابي هذا •• النمل ٢٨ » •

ومما جاء على سبيل التجوز الأخذ أو الإهلاك أو الإمساك قوله تعالى : « ذهب الله بنورهم » وقوله : « ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شيء قدير •• البقرة ٢٠ » وقوله « فاما نذهبن بك فانا منهن منتقمون •• الزخرف ٤١ » وقوله « واننا على ذهاب به لقادرون •• المؤمنون ١٨ » وقوله : « يكاد سنا برقه يذهب بالابصار •• النور ٤٣ » •

ومعنى اللصوق والمصاحبة في هذا كله واضح ، ولو رحت تستبدل الهمزة بالباء فيها ، لذهب معها سر البلاغة الذي قصد اليه النظم ، أو فسد المعنى • وانظر أثر ذلك في قوله تعالى : « فاما نذهبن بك » خطابا لرسوله ، وكيف أدت الباء بما فيها من معنى المصاحبة دورها في إبراز لطف الله وتكريمه لرسوله بجمعية ربه ، وكيف يضيع ذلك وينقلب الى معنى الانتقام والأخذ لو قلت : فاما نذهبنك بما يدل عليه من التخلي عنه واضاعته • وهو ما لا يابق بمقام الرسول عند ربه • وقل مثل ذلك في قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن •• النساء ١٩ » حيث دلت الباء على حرصهم على المال وشغفهم به ، وحبهم لامتلاكه ، ولو أدى ذلك الى عضل أزواجهم ، فلو استبدلت بها الهمزة قلت : لتذهبوا ما آتيتموهن ، لدل على أنهم يريدون اضاعه المال وازالته من بين أيديهن ، تشفيا وانتقاما ، وهو ما لا ينسجم مع سياق الآيات •

وذلك ما أوضحه الزمخشري بقوله : ( والفرق بين أذهبه وذهب به ، أن معنى أذهبه ازاله وجعله ذاهبا ، ويقال : ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه ، وذهب السلطان بما له أخذه ، فلما ذهبوا به — اذا لذهب

كله بما خلق — ومنه ذهبت به الخيلاء ، والمعنى : أخذ الله نورهم وأمسكه ، وما يمسك الله فلا مرسل له ، فهو أبلغ في الإذهاب (٨) •  
وبين السيد الشريف وجه أبلغية الباء بقوله : ( لما فيه من الإخذ والامسك ، فان الباء وان كانت للتعدية كالمهمزة إلا أن فيها معنى المصاحبة واللمصوق ) (٩) •

أما تعدية الإذهاب بالمهمزة فقد ورد في القرآن خمس مرات في صورتى الماضى والمضارع ، وكلها تدل على ازالة مكروه أو اضاءة مرغوب ، وهى قوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن • فاطر ٣٤ » وقوله « ويذهب عنكم رجز الشيطان • الأنفال ١١ » وقوله « ليذهب عنكم الرجس أهل البيت • الأحزاب ٣٣ » وقوله « أذهبتم طياتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها الأحقاف ٢٠ » وفى الآيات الأربع الأول ، دلت المهمزة على الازالة دون استصحاب الله لفعل المذهب ، لأن المذهب به شرور لا يليق بذات الله تعالى استصحابها ، أما قوله فى الآية الأخيرة « أذهبتم طياتكم » فقد دلت المهمزة فيها على أن الكافرين أضاعوا نعيم الآخرة حين أضاعوا طيبات الحياة استمتاعا بها ، وافراغا لشهواتهم غيها ، دون أن يستثمروها لآخرتهم فكانت تجارة بائرة ، أورثتهم دار البوار •

فالقول بأنه لا فرق بين الباء وهمزة التعدية مما لا يلتفت الى دقائق المعانى

ومما هو دليل واضح على أن للباء نشرا دلاليا خاصا بها أنها تتجامع همزة التعدية مع مخالفة ذلك لما عليه جمهور النحاة • وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخريف

(٨) الكشف ٢٠٠/١ •

(٩) حاشية السيد الشريف ٢٠١/١ •



أذاعوا به .. النساء ٨٣ » مما جعل اللغويين والنحاة يفسرونه بما يجعل الباء زائدة • قال أبو عبيدة : ( أذاعوا به : أغشوه ، معناها : أذاعوه ) (١٠) •

وقال الزمخشري : يقال : أذاع السر وأذاع به • قال :

أذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نار أوقدت بثقوب  
ويجوز أن يكون المعنى : فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من أذاعوه (١١) •

وليس الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري الا محاولة للخروج من مجامعة الباء للهمزة كما أشار اليه ابن المنير : ( وفي اجتماع الهمزة والباء على التعدية نظر ، لأنهما متعاقبتان ، وهو الذي اقتضى عند الزمخشري قوله في الوجه الثاني ( فعلوا به الاذاعة ) ليخرجها عن الباء المعاقبة للهمزة ) (١٢) •

والا فما وجه البلاغة فيما ذكره صاحب الكشف ؟

ونرى أن الآية تصور دور المنافقين في نشر الشائعات واثارة الفتنة بين المسلمين ، وهذه الباء تبرز حرصهم البالغ على استصحاب الأخبار الخيرة ، وتوليهم بأنفسهم ايصالها الى جموع المسلمين ، وتبنيهم لها وتعهدها بالمتابعة حتى تحقق أهدافها ، من البلبلة والتشكيك ، وذلك هو معنى اللصوق الذي بثته الباء في ثنايا النظم ، ولو قال : أذاعوه ، لاقتصر دورهم على نشر الخبر بين جماعة المسلمين ، دون أن يكون فيه تلك المبالغة من حرصهم ومتابعتهم بأنفسهم له •

اعتبار الباء بمعنى همزة التعدية هو الذي جعل المفسرين والنحاة

(١٠) مجاز القرآن ١/ ١٣٣ •

(١١) الكشف ١/ ٥٤٨ •

(١٢) الانتصاف ١/ ٥٤٧ •

يسرعون الى القول بزيادة الباء كلما عن لهم موضع اجتمع فيه هذان الحرفان . واذا سألت عن سر زيادتها فأحسنهم رأيا من يقول انها للتأكيد حتى ولو كان الموقف لا يقتضيه ، ودونهم من يقول ان دخولها كخروجها ، وهو القول الذى يجب أن ننزه الكتاب المعجز عن التسلل اليه .

واليك طرفا من هذه النماذج التى قيل فيها ان الباء للتعددية أو زائدة لذقف من خلالها على أسرار هذه الزيادة وأغراض التعددية وأعنى بالزيادة هنا ما يعنيه البلاغيون فيما أسموه بالاطناب ، أى أنها زيادة فى المبنى يقابلها زيادة فى المعنى .

قال تعالى يصف ما أصاب أم موسى من هلع شديد بعد أن أُلقت ابنها فى اليم ، وضلت عنها أخباره : ( وأصبح فؤاد أم مرسى فارغا ان كادته لتبدى به أولا . أن ربطناسا على قلبها لتكون من المؤمنين .. القصص ١٠ ) .

قال أبو حيان تفسيرا للباء فى قوله « لتبدى به » : ( والابداء اظهار الشئ ، والظاهر أن الضمير فى ( به ) عائد على موسى عليه السلام ، فقيل : الباء زائدة ، أى لتظهره ، وقيل مفعول تبدى محذوف ، أى لتبدى القول به ، أى بسببه ، وأنه ولدها ) ( ١٣ ) .

ولا أحسب أن أيا من القولين يظهر وجه البلاغة فى دخول الباء على المفعول به ، لأن القول بزيادة الباء دون الكشف عن سر زيادتها يجعل دخول الباء كخروجها ، والقول الثانى ما هو الا محاولة للخروج من اجتماع حرفى التعددية .

وأجد للباء ظللا لا يخطئها الحس فما فى الباء من معنى اللصوق يدلك على شدة الارتباط الروحى ، وتعلق القلب به ، وكأنه لا يزال فى

أحشائها ، أن أصابه سوء فقد أصابها ، وإن نزل به مكروه نزل قبله عليها ، وهى حين اشتد بها الهلع وأوشكت على اظهار أمره ، فانها بنفسها تبدى ، وبمصيورها المرتبط بمصييره تغامر • فاللصوق والمصحية فى الباء يخلعان على النظم الكريم من معانى الارتباط الوثيق والمصير الواحد والخطر المشترك مالا يؤدى بغير الباء •

أضف الى ذلك ما تضعيفه الباء الى زمن النطق بالجملة من بطاء نتيجة زيادتها ليواكب الحركة النفسية ، وما يعتل فيها من تردد بين الاقدام والاحجام ، مما يكشف لك عن أعماق أم تتصارع بداخلها عوامل الخوف ، وتتجاذبها هو اجس متباينة ، بين مصير ابنها المجهول فى البحر ، ومصيره المحتوم على يد فرعون •

وقال تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن • النساء ٢٣ » •

لقد أعانت الباء على تحقيق الكناية عن الجماع فى « دخلتم بهن » بما لا يمكن أن تنهض به الحقيقة كما قدرها الزمخشري بقوله (يعنى أدخلتموهن المستر) (١٤) • مما يدل على قدرة هذه اللغة على الوفاء بأداب الاسلام ، وما يوجبها من الترفع عن التصريح بما يستحسن الكناية عنه ، الى جانب ما جسده بما فيها من معنى اللصوق من الدلالة على شدة الارتباط والقرب الروحى ، والمخالطة النفسية بين الزوجين ،

بما يحقق الغاية من قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ... الروم ٢١ » .

وهذا هو الذى جعل القرآن يؤثر الباء فى علاقة المؤمنين بالحوور العين فى الجنة فيقول : ( وزوجناهم بحور عين ) ولم يأت فى القرآن أبدا : وزوجناهم حورا ، مع صحته . وذلك للاشعار بالملازمة وشدة القرب والاتصاق . قال الراغب : : ( « زوجناهم بحور عين » أى قرناهم بهن ، ولم يجئ فى القرآن وزوجناهم حورا ، كما يقال : زوجته امرأة ) (١٥) .

وفى قوله تعالى : « وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا .. مريم ٢٥ » . قال الأخفش : ( وقال : « هزى اليك بجذع النخلة » لأن الباء تتراد فى كثير من الكلام ) (١٦) .

وإذا كان الأخفش لم يذكر الغرض من زيادتها فإن الزمخشري قال انها صلة للتأكيد (١٧) وهو الغرض الذى يذكره اللغويون والمفسرون لكل زيادة ، ولو لم يكن هناك ما يستدعى هذا التأكيد .

وأرى — والله أعلم — أن زيادة الباء فيها ارشاد لمريم عليها السلام أن تباشر الهز بنفسها ، ممسكة بالجذع ، ملتصقة به دون ما يمكن أن يتبادر من رميه بحجر أو غيره ، مما يتخذة الناس وسائل لاسقاط الرطب وذلك يحقق لها أمرين : أولهما أن تستند الى الجذع أثناء هزه ، وهو

(١٥) المفردات ٢١٦ .

(١٦) معانى القرآن ٤٠٢/٢ .

(١٧) انظر الكشف ٢١٢/٣ .

أعون لامرأه تعاني من الضعف والارهاق اثر ولادتها • وثانيها أن الهز المباشر للجذع يساعد على كثرة سقوط الرطب منه • وهذا ملتفت الى ما قاله ابن جنى : ( فأما اللصاق فنحو قولك أمسكت زيدا ، يمكن أن تكون باشرته نفسه ، وقد يمكن أن تكون منعه من التصرف من غير مباشرة له ، فإذا قلت : أمسكت بزيد ، فقد أعلمت أنك باشرته وألصقت محل قدرك ، أو ما اتصل بمحل قدرك به ، فقد صح اذن معنى اللصاق ) (١٨).

ومما هو جلى واضح في الفرق بين همزة التعدي والباء ، ما تجده من فرق بين قوله تعالى « انا أنزلناه في ليلة القدر • • القدر ١ » وقوله : « نزل به الروح الأمين • • الشعراء ١٩٣ » فالأولى حكاية عن انزال الله تعالى القرآن في هذه الليلة دون أن يذكر معه ما يدل على استصحاب الوسطة له ، والثانية تدل على استصحاب جبريل عليه السلام لما نزل به في ذلك دلالة على التكريم والاحتفاء بالمنزل ، ومن أنزل عليه ويداك على ذلك ما وصف به جبريل عليه السلام من قوله « الروح الأمين » وتعظيم الرسول اجلال لقدر المرسل اليه •

وانظر الى الباء في قوله تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه • لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون • • الأنعام ١٥٣ » •

وكيف نشرت على سياقها من معانى اللصاق والمصاحبة ، ما لا يمكن أن تؤديه تعدي الفعل ( تفرق ) بنفسه • اذ لو قيل : تفرقكم السبل ، لكان المعنى أن هذه السبل تضل السالكين وتبعدهم عن سبيل الله ، وليس فيه كما هو مع الباء أن السبل في ذاتها متفرقة ضالة ، لا تلتقى على وجه من الحق ، والمسالك لها سيظل حائرا تتنازعها الأهواء ، وتلعب به رياح الضلال ، كل يحاول أن يشده اليه ويمسك به ويستغله ويستعبده

وهو منزوع الارادة ، عاجز عن قيادة نفسه . والى هذه النكته الملح  
الالوسى فقال : ( وآلباء للتعدي ، أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبأ ،  
فهو كما ترى أبلغ من : تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من  
الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ) (١٩) .

ومثله قوله تعالى : « اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا  
العذاب وتقطعت بهم الأسباب » . البقرة ١٦٦ « . لو قيل قطعتم  
الأسباب ، لدل على بقاء هذه الأسباب قوية ، وأن المتبوعين لم يلحق  
بهم سوء ، وأن التابعين وحدهم هم الذين نزل بهم العذاب ، وهذا غير  
ما قصد اليه النظم من أنهم حين اتخذوا من دون الله أئدادا تعلتوا  
بحبال واهية ، وأسباب ضعيفة ، لم تلبث أن تقطعت بأيديهم حين حاولوا  
الاستمسك بها ، ظانين أنها تغنى عنهم من الله شيئا ، فإذا التابع  
والمتبوع فى نار جهنم ، وإذا القوة الله جميعا .

وفى قوله تعالى : « وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن  
وصنغ للالكين » . المؤمنون ٢٠ « قال أبو عبيدة : ( « تنبت بالدهن » :  
مجازه تنبت الدهن ، والباء من حروف الزوائد ) (٢٠) .

وهذا لا يلتفت الى الفرق بين تنبت الدهن ، وتنبت بالدهن ، والأول  
يفهم أنها تنبت ما يصير دهنا ، وليس بلازم أن تكون فترة الانبات  
مصحوبة بالدهن ، على حين يدل الثانى على أن الدهن يصاحبها منذ  
الانبات ، وهذا أدل على كمال النعمة وكمال القدرة ، حيث يخرج الله  
تعالى نباتها ومعه ما ينفع الانسان ويسير حاجاته . واليه الملح المغفر  
الرازى حين قال : ( أى تنبت والدهن فيها ) (٢١) .

• (١٩) روح المعانى ٥٧/٨

• (٢٠) مجاز القرآن ٥٦/٢

• (٢١) التفسير الكبير ٢٠١/٢١

وتأمل جلال المصاحبة وما تنطق به الباء من معية الله تعالى ، وقربه من رسوله عليه السلام ، وهو يطوى له الأرض وتسرى به قدرته في قوله تعالى « هو الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله ٠٠ الاسراء ١ » وماذا يفتقد النظم بفقد الباء التى يقال انها لا تجامع المهمزة ؟

★ ★ ★

### الباء ومعنى الاستعلاء

ان المتأمل لأسرار الذكر الحكيم يقف مأخوذاً وهو يرى ايثاره للباء تارة ولعلى تارة أخرى فيما يشبه أن يكون موضعاً واحداً .  
فهذا قوله تعالى خطاباً لنوح عليه السلام : « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ٠٠ هود ٣٧ » تجد في الالتصاق والمصاحبة بالباء ، مايؤذن بمعية الله تعالى وقربه ، وكأنها تربت على كتف نوح عليه السلام ، وتعلمه بأنه في حفظ الله ورعايته ، وهو نفس ما قصد اليه النظم في قوله « وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا ٠٠ القمر ١٣ — ١٤ » .

أما قوله تعالى خطاباً لموسى عليه السلام : « ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاغرقه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني ٠٠ طه ٢٧ — ٢٩ » فهو سياق آخر مشحوناً بالتحدى والادلال بكمال القدرة ، حيث قضت حكمته تعالى أن يربى موسى على يد عدو يتربص به ، ويقتل من أجله جيلاً من الأطفال ، ولم يشأ سبحانه أن ينشأ موسى في الخفاء بعيداً عن فرعون ، امعاناً في التحدى ، واذلالاً لفرعون بتسخيره لما أراده العلى القدير ، وحسب من يدعى الألوهية أن يربى بيده من يكون على يديه ذهاب ملكه ، وليس غير ( على ) يصلح لهذا الموضع بما فيها من معنى الاستعلاء الذى يدل على ظهور موسى وعدم خفائه ، وهو الذى تترصده أعين الملأ من قوم فرعون . وهذا من

دقيق ما كشف عنه السهيلي فيما نقله ابن القيم فرقا بين الموضعين :  
 ( ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذى لأجله قال تعالى :  
 « ولتصنع على عيني » بحرف ( على ) ، وقال تعالى « تجرى بأعيننا »  
 بالباء « واصنع الفلك بأعيننا » • وما الفرق ؟ فالفرق أن الآية الأولى  
 وردت في اظهار أمر كان خفيا ، وابداء ما كان مكتوما ، فان الأطفال اذ  
 ذاك كانوا يُغذّون ويصنعون سرا ، فلما أراد أن يصنع موسى ويغذى  
 ويربى على حال آمن وظهور ، لا تحت خوف واستمرار دخلت على في  
 اللفظ تنبيها على المعنى ، لأنها تعطى الاستعلاء ، والاستعلاء ظهور  
 وابداء ، فكأنه يقول سبحانه وتعالى : ولتصنع على آمن لا تحت خوفا ،  
 وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة • وأما قوله تعالى « تجرى  
 بأعيننا » « واصنع الفلك بأعيننا » فانه يريد برعاية منا وحفظ ولا يريد  
 ابداء شيء ولا اظهاره بعد كتم ، فلم يحتج في الكلام الى معنى  
 على (٢٢) •

ومما التبس فيه موضع الباء بعلی قوله تعالى : « ومنهم من ان  
 تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا  
 ما دامت عليه قائما •• آل عمران ٧٥ » •

قال الطبرى : ( والباء في قوله « بدينار » وعلى يتعاقبان في هذا  
 الموضع ، كما يقال مررت به ومررت عليه ) (٢٣) •

والى مثل ذلك ذهب الأخفش وأبو حيان والآمدى وغيرهم (٢٤) من

• (٢٢) بدائع الفوائد ٥/٢ - ٦

• (٢٣) تفسير الطبرى ٣/٣١٧

(٢٤) انظر معانى القرآن ٢٠٨/١ ، والبحر المحيط ٥٠٠/٢ والاحكام

فى اصول الاحكام ٥٥/١



المفسرين والنحاة ، ذاهبين الى أن فعل الأمن يتعدى بالباء ويتعدى بـعلى .  
وأن هذا هو موضع (على) .

وقد بين الفخر الرازي وجه صحة التعدية بالحرفين فقال : (يقال  
أمنته بكذا ، وعلى كذا ، كما يقال : مررت به وعليه ، فمعنى الباء الصاق  
الأمانة ، ومعنى (على) استعلاء الأمانة ، غمن أو تمن على شيء فقد  
صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه ، واتصاله بحفظه  
وحياضته ، وأيضا صار المودع كالمستعلى على تلك الأمانة ، والمستولى  
عليها ، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكنتا العبارتين • وقيل : ان  
معنى قهرلك : أمنتك بدينار ، أى وثقت بك فيه ، وقولك : أمنتك عليه ،  
أى جعلتك أمينا عليه وحافظا له) (٢٥) •

وهذا يتطلب البحث عن سر أيثار كل منهما في موضعه • وحين  
ننعم النظر غيما جاء معدى بـعلى نجد المؤتمن عليه في الآيتين اللتين  
وردتا بـعلى في القرآن الكريم انسانا عاقلا ، يملك حرية الارادة  
والتصرف ، والأمانة عليه تعنى الاشراف والحفاظ عليه من أن تمتد اليه  
يد بسوء ، أو تعدو عليه عادية مما لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و (على)  
بحكم معناها ترمز الى استعلاء المؤتمن بقوته واستحكام أمره على من  
أوتمن عليه • وهذا ما نطق به السياق في الموضعين •

الآل : قوله تعالى : « قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا  
له لذاصحون • • يوسف ١١ » والاستعلاء فيه يرمز الى الاشراف  
والمراقبة والحفاظ على من أوتمنوا عليه ، كما يرمز الى قوتهم ورجاحة  
عقولهم بحكم أنهم أكبر منه سنا •

والموضع الثانى : جواب الأب لهؤلاء الذين أدلوا بقدرتهم وحسن

أشرفهم بعد أن أضاءوا يوسف وجاءوا يطلبون الأب بارسال شقيقه معهم الى مصر ، وفي طياته اتهام لهم بالتقريط والتقصير ، وأنهم ليسوا أهلا للحفاظ عليه « قال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه من قبل ٠٠ يوسف ٦٤ » •

أما التعدية بالباء في قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك » فقد جاءت في سياق لا يخشى فيه على المؤمن من عدوان خارجي يتطلب اشراف المؤمن ، وحفاظه عليه منه ، واستعلاءه بقوته وفكره دفاعا عما أؤتمن عليه ، وانما هو موضع يخشى فيه على الأمانة من ذات المؤمن ، وقربه من الأمانة والتصاقه بها ، وتمكنه من حيازتها لنفسه ، هو الذي يكشف عن نزاهته أو خيانتة ، الأمر الذي امتدح الله من أجله فريقا من أهل الكتاب لم تغرهم كثرة المال الذي بين أيديهم بالسطو عليه ومنعه صاحبه ، وذم الله فريقا آخر لم تمنعهم قلة ما وضع بأيديهم مؤتمنين عليه من حيازته لأنفسهم ، والامتناع عن رده الى صاحبه ، الا اذا أجبروا على ذلك •

وهذا هو وقف لا يصلح فيه غير الباء التي تدل على الصاق المؤمن بالأمانة وملابسته لها ، ليمتاز الأمين عن الخائن •

وقد ذهب النحاة الى أن فعل المرور يتعدى بالباء كثيرا ، ويتعدى بعلی قليلا ، ولذلك حملوا تعديته بحرف الاستعلاء على أنها تجوز حيناً ، وعلى أنها نيابة عن باء الجر حيناً آخر ، على أن منهم من رأى تعديته بالباء مجازاً كذلك •

قال في المفصل : ( والباء معناها اللصاق ، كقولك به داء ، أي التصق به وخامره ، ومررت به وارد على الاتساع ، والمعنى : التصق

مرورى بموضع يقرب منه ) (٢٦) •

ولعله يتقصد بذلك أنه مجاز مرسل علاقته المجاورة • وقال سيديويه :  
( وأما مررت على فلان فجرى هذا كالمثل ، وعلينا أمير كذلك ، وعليه مال .  
أيضا ، وهذا لأنه شيء اعتلاه ، ويكون مررت عليه أن يريد مروره على  
مكانه ، ولكنه اتسع ) (٢٧) •

وكلام سيديويه في التجوز بعلی يعطى احتمالين ، أن يكون مجازا  
بالاستعارة مثل قولك ( عليه مال ) وأن يكون مجازا مرسلا علاقته  
المجاورة •

ومع تسليم ابن هشام بأن كلا من اللصاق والاستعلاء في تعدية  
فعل المرور بالباء وعلى وارد على سبيل التجوز ، فإنه ذهب الى أن  
التعدية بالباء أكثر استعمالا ، وهى أولى أن تكون أصلا ، بحرف  
الاستعلاء نائب عنها : ( ان كلا من اللصاق والاستعلاء انما يكون  
حقيقيا اذا أفضى الى نفس المجرور ، كأمسكت بزید ، وصعدت على  
السطح • فان أفضى الى ما يقرب منه فمجاز ، كمررت بزید ، فى تأويل  
الجماعة ، وكقوله :

### ● وبات على النار الندى والمحلق ●

فاذا استوى التديران فى المجازية فالأكثر استعمالا أولى بالتخريج  
عليه ، كمررت بزید ومررت عليه ، وان كان قد جاء فى «لتمرون عليهم»  
«يمرون عليها» :

### ● ولقد أمر على اللئيم يسبنى ●

(٢٦) الفصل ٢٨٥ •

(٢٧) الكتاب ٢٣٠/٤ ط • هيئة الكتاب •

الا أن مررت به أكثر ، فكان أولى بتقديره أصلا (٢٨) •  
 ولا أدري علام بنى حكمه بكثرة تعدية هذا الفعل بالباء • وقد جاء  
 المرور معدى بعلی فی القرآن أربع مرات ، على حين جاء معدى بالباء  
 ثلاثا فقط ؟ ومع ذلك فلم يقل لنا أحد منهم ما سر ايثار أحد الحرفين  
 على الآخر في موضعه ، سواء أكان مستعملا على سبيل الحقيقة أم واردا  
 على الاتساع •

وباستعراض الأمثلة التي تعدى فيها بعلی تجدها جميعا تدل على  
 مجاوزة المرور عليه بالسير دون تلبث ، وللاستعلاء فيها دلالة على أن  
 المار شامخ بأنفه ، لا يلقي لما مر به بالا ولا يعيره اهتماما ، كما هو  
 واضح في قوله تعالى : « وكأين من آية في السموات والأرض يمرون  
 عليها وهم عنها معرضون • يوسف ١٠٦ » وقوله تعالى عقب ذكر  
 قصص الغابرين « وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون • •  
 الصافات ١٣٧ - ١٣٨ » نعيا على المضاطبين وتوبيخا لهم على عدم  
 اكتراثهم بما حدث لأمم قبلهم كانت أشد منهم قوة وأكثر بأسا •

وحرف الاستعلاء في قوله تعالى « ويصنع الفلك وكلما مر عليه  
 ملا من قومه سخروا منه • • هود ٣٨ » يجسد نظرة التعالي والاستهانة  
 بما يصنع نوح والسخرية منه •

أما قوله تعالى : « أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها  
 قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها • • البقرة ٢٥٩ » فربما يتوهم أن المار  
 متلبث يعالج فكرا ، ويدقق نظرا ، وليس مجاوزا للمكان مستعليا عليه ،  
 وهو موضع الباء لا موضع على ، فإذا فتشت وجدت أن المار هنا لم  
 يدقق نظرا ويعمل فكرا ، بل هو خاطرة عابرة ألقاها على لسانه  
 وهو يغذ السير ، ويلهب ظهر حماره ليجاوز القرية التي ألفت في روعه

أنه الموت الذي لا تعقبه حياة ، ولو كان متأملا متدبرا لاهتدى الى عكس ما تفوه به •

فإذا جئنا الى ما هو معدى بالباء ، كقوله تعالى : « ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون ، واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فكهين • • المطففين • • ٢٩ — ٣١ » •

سمعت للباء همسا مؤداه أن هؤلاء المجرمين كانوا يتعمدون الذهاب الى المؤمنين ، والتحرش بهم ، وايذاءهم بالحركة والكلمة ، فهو ليس مرور العابر ، وانما هو مرور فيه تلبث واحتكاك وقرب وملاصقة • ولعل قوله تعالى : « واذا انقلبوا الى أهلهم » يشعرك بأنهم ذهبوا قاصدين اليهم ، متوقفين عندهم ، ولم يكن مرورهم عابرا فرضته الطريق عليهم • وقد يقال ان هناك ما ظاهره ينقض ذلك ، وهو قوله تعالى : « والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما • • الفرقان ٧٢ » اذ الأليق بمقام عباد الرحمن اذا وجدوا لغوا أن يبتعدوا عنه ، ويستعلوا عليه ويجاوزوه دون توقف ، وهذا موضع على • فما للنظم الكريم عدل عنها الى الباء ؟

أقول — والله أعلم بمراده — ان الآية قصدت الى وصفهم بالثبات وقوة اليقين ورزانة الأحلام ، بحيث يستطيعون المحافظة على نزاهة ألسنتهم وأسماعهم وقلوبهم من اللغو مهما التصق بهم اللاغون ، واقترب منهم العابثون ، وذلك أدخل في المدح وأبلغ في الثناء ، وليس بمنجاة من مخالطة السفهاء واللاهين ، والحياة معترك قد يفرض على الانسان ما لا يهواه ، وكمال الايمان في أن يظل المسلم طاهرا ، واو أحاطت به النجاسات ، أما الاعراض عن اللغو فذلك ديدن المسلم حين يجد مندوحة عنه كما يصوره قوله « واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه » وذلك وصف آخر بابتعادهم عن مواطنه •

وقوله في الآية الثالثة والأخيرة من تعدى المرور بالباء « فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به ٠٠ الأعراف ١٨٩ » لا يصلح فيه سوى الباء ، لأن المرور به محمول في بطن ، ولا يمكن استعلاؤه عليه ، والمعنى : ( فمضت به الى وقت ميلاده من غير اخذاج ولا اذلاق ) (٢٩)٠

يقول الدكتور / محمد حسن عواد : ( ان الفعل ( مر ) تعدى بالباء تارة ، وتعدى بعلى تارة أخرى ، وأدى الفعل ( مر ) مع كل حرف من الحرفين معنى مختلفا عن المعنى الذي يؤديه مع الحرف الآخر : ( فمر على ) هو مرور مصحوب بالاستعلاء ، ومر بالمكان هو مرور مع ملاصقة ولو كان معنى الحرفين واحدا لاقتصر على حرف واحد ٠ والغريب أن الذين أجازوا وقوع بعض الحروف موقع بعضها الآخر ذهبوا الى افتراض بعيد لا يقوم على أساس ، وهو أن الفعل « مر » الأصل أن يتعدى بعلى ، وأن الباء واقعة موقع على ، وذهبوا تارة أخرى الى أن الأصل أن يتعدى هذا الفعل بالباء ، وأن على وقعت موقع الباء ) (٣٠)٠

وذهب بض المفسرين الى أن الباء بمعنى على (٣١) في قوله تعالى : « ولا تتعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا ٠٠ الأعراف ٨٦ » ٠

والباء فيه توحى بالتربص وطول المكث والتلبث بالطرقات ، انتظارا للمارين وإصرارا على صدهم عن سبيل الله ، وكأنهم أقاموا بكل صراط إقامة دائمة ، فهم ملازمون للصراط ملتصقون به وفي ذلك من المبالغة في

(٢٩) الكشف ١٣٦/٢ ٠

(٣٠) تناوب حروف الجر في لغة القرآن ١٧ ٠

(٣١) انظر تفسير البيان للطوسي ٤٤٦/٤ ومجمع البيان للطبرسي

حرصهم على منع الهدى عن الناس ما لا يخفى ، وليس بمثله يوحى .  
حرف الاستعلاء •

وفي قوله تعالى مصورا نهاية معركة أحد وما نزل بالمسلمين نتيجة مخالفتهم لرسول الله : « اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » • آل عمران ١٥٣ •

قال الطبري : ( وأما قوله « فأثابكم غما بغم » فانه قيل : غما بغم معناه : غما على غم كما قيل : ولأصلبكم في جذوع النخل ، وانما جاز ذلك ، لأن معنى قول القائل : أثابك الله غما على غم ، جزاك الله غما بعد غم يقدمه ، فكان كذلك معنى : فأثابكم غما بغم ، لأن معناه : فجزاكم الله غما بعقب غم يقدمه وهو نظير قول القائل : نزلت ببني فلان ، ونزلت على بني فلان ، ورضبته بالسيف وعلى السيف (٣٢) •

مفهوم هذا الكلام أن الباء وعلى يؤدى كل منهما ما يؤديه الآخر وعليه فسيان قولك فأثابكم غما على غم ، وقوله : ( فأثابكم غما بغم ) مع أنه سبق للطبري أن رفض مثل ذلك القول وما يؤدى اليه من تناوب الحروف ( لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهها هو أولى به من غيره ، فلا يصلح تحويل ذلك عنه الى غيره ، الا بحجة يجب التسليم لها ) (٣٣) وهو الرأي الذى ينشر له المصدر ويليق بلغة القرآن الكريم ، لذلك أرأى أميل الى أن الباء على أصلها من معنى الاصاق والاختلاط ، وهى تشير الى أن الغم الثانى كان موصولا بالأول ، وملتصقا به ، زيادة فى ابتلاء الله تعالى لهم على ما خالفوا فيه رسولهم ، وجزاء ما آلتهم الدنيا بغنائمها عن واجب الطاعة لنبيهم ، اذ أن توالى الغم واعقبه لغم سبق أشد على المبتلى من تفريقه • وهذا ما يشير اليه رأى .

(٣٢) جامع البيان ٨٨/٤

(٣٣) جامع البيان ١٣١/١

نقله الخازن ( وقيل الباء على بابها ، والمعنى : غما متصلا بغم ) •

وذهب الزجاجي(٣٤) الى أن الباء بمعنى على في قوله تعالى  
« يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا  
يكتفون الله حديثا .. النساء ٤٢ » على أن المعنى : لو تسوى عليهم  
الأرض •

لكن المبالغة التي تؤديها الباء تضيق حينئذ ، ويضيع معها ما يهدف  
اليه النظم من أن ما يراه الكافرون يوم القيامة من أهوال وما يتكشف  
لهم من سوء العذاب يجعلهم يتمنون أن يكونوا ترابا يتداخل مع تراب  
الأرض ، ويختلط به ، حتى لا يكون لهم أثر يدل عليهم ، وهذا هو معنى  
الالصاق والاختلاط الذي يشرق من الباء • وهو ينسجم تماما مع  
ما صرح به القرآن في آية أخرى « يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول  
الكافر يا ليتنى كنت ترابا .. النبأ ٤٠ » •

أما حرف الاستعلاء في ( تسوى عليهم ) فإنه لا يزيد عن كون  
الأرض صارت قبورا لهم ، وهو دون الباء مبالغة في تصوير ما أصابهم  
من الحسرة والفزع من العذاب •

\*\*\*

### الباء ومعنى الظرفية

يرد كثيرا على ألسنة النحاة والمفسرين وشرح النصوص الأدبية  
قولهم ان الباء بمعنى في ، ذاهبين الى أنها تخلع معنى اللصاق وتشارقه  
اندل على الظرفية • من مثل ما قاله الأخفش في قوله تعالى : « وسبح  
بحمدا ربك بالعشي والابكار .. الزمر ٥٥ » •



( يريد في الابتكار ، وقد تقول : بالدار زيد ، تريد زيد في الدار ) (٣٥) •

وما قاله الألويسي في قوله تعالى : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك .. الاسراء ٧٩ » قال : ( والباء للظرفية ، أى فتهجد في ذلك البعض ) (٣٦) وما قاله العكبري في قوله تعالى : « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار .. الأنعام ٦٠ » •

قال : ( قوله تعالى : « بالليل » الباء هنا بمعنى في ، وجاء ذلك لأن الباء للالصاق ، والملاصق للزمان والمكان حاصل فيهما ) (٣٧) •

وما قاله التبريزي في شرح المفضليات تفسيرا لبیت المرقش :

ومنزل ضنك لا أريد مبيته كأنى به من شدة الروع آنس

قال : ( أى كأنى فيه من شدة الروع آنس مكروها ) (٣٨) •

والمعنى

واذا كان أبو البقاء قد علل سر مجيء الباء بمعنى الظرفية باعتبار ملاصقة الحدث للزمان والمكان ، فإن ذلك لا يفسر اختصاص الباء بما هو موضع ( في ) •

ويبدو لى — اتكاء على المدلول اللغوى لكل من حرفى الوعاء والالصاق ، وانبعاثا مما يشيعه الحرفان من دلالات ثانوية — أن حرف الظرفية يتلاءم مع كل ما يراد به الدلالة على التمكن والاستقرار ،

• (٣٥) معانى القرآن للأخفش ٤٦٣/٢

• (٣٦) روح المعانى ١٣٨/١٥

• (٣٧) املاء ما من به الرحمن ٢٤٥/١

• (٣٨) شرح المفضليات ٨٢١/٢

والضرب في أعماق الشيء والتغلغل في أطوائه ، استمدادا من احاطة الظرف بمظروفه واحتوائه له ، واشتماله عليه ، في حين يستجيب حرف الالتصاق لكل غرض يراد منه مطلق التلبس والمصاحبة لأي جزء من أجزاء الملتصق به ، دون الدلالة على الدخول في أعماقه ، والاختفاء فيه .

وباستعراض الأمثلة التي أوردتها نماذج لما قيل ان الباء فيها دالة على الظرفية نجد هذه الدقائق واضحة ، تنادي بجلال هذه اللغة ، وتشهد باعجاز ما نزل بلسانها •

فبيت المرقش السابق تجد الشاعر فيه يعاني من ضيق بمنزله ، واحساس يغمره بالخوف والرعب ، أفقده ما يجب أن يشيعه البيت في نفس أهله من الطمأنينة والأمان ، فخلع علينا من نفسه بهذه الباء ما يجسد أمامنا معاناته ، وينقل إلينا رؤيته في كونه لا يحس في بيته طعم الأمن ، ولا يشعر بأنه يوقر له الحماية ، وهو ما لا يمكن أن يؤذي بحرف الراء الذي يشيع في النفس دلالة التمكن والاستقرار •

وما جاء من الكتاب العزيز عد ولا عن حرف الظرفية الى حرف الالتصاق ، في قوله تعالى : « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحنكم بالنهار •• » قصد منه الدلالة على وقوع الوفاة بأي جزء من أجزاء الليل وليس خصوص أعماقه ووسطه كما يوحي به حرف الظرفية ، ايماء الى استغراق الزمن كله ، ومثله العلم بما كسبت أيدي الناس بالنهار كل النهار لا خصوص وقت هو أدخل فيه وأكثر تمكنا • يدل لذلك أن القرآن حين أراد الكشف عن نفاذ علمه تعالى واحاطته بالخفي من أسرار خلقه عدل الى حرف الظرفية في قوله تعالى : « وله ما سكن في الليل والنهار •• الأنعام ١٣ » اذ أن العلم الذي يدرك الساكن في أعماق الليل ، حيث يكون الظلام على أشده ، والعالم أشبه بالموتى يلفهم السكون من كل جانب ، ويدرك المتحرك في وسط النهار ، حيث تشتد حركة الناس

لا يعجزه أن يدرك الساكن والمتحرك في أطرافهما وحواشيهما لذلك ذيله بقوله « وهو السميع العليم » .

ومن ثم فقد جاءت آيات القرآن مؤثرة حرف المصاحبة والالصاق في كل ما قصد به استغراق الزمن كله ووقوع الحدث في أى جزء من أجزائه ، دون القصد الى أعماقه أو الدلالة على التمكن فيه ، وهو الذى دأب المفسرون على تفسيره بالظرفية ، مثل قوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم .. البقرة ٢٧٤ » وقوله « والمستغفرين بالأسحار .. آل عمران ١٧ » وقوله « وسبح بالعشى والابكار .. آل عمران ٤١ » وقوله « ومن آياته منامكم بالليل والنهار .. الروم ٢٣ » وقوله : « قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن .. الأنبياء ٤٢ » وقوله : « يسبحون له بالليل والنهار .. فصلت ٣٦ » وهو قليل من كثير جاء فيها حرف الالصاق دالا على ملابسة هذه الأحداث للزمن كله ووقوعها في أى جزء من أجزائه وحاول استبدال حرف الظرفية بالباء لترى أى جنانية على النص ترتكب باسم تناوب الحروف .

وقل مثل ذلك حين تدخل الباء على المكان فأنها تدل على وقوع الحدث به دون قصد الى احتواء المكان له ، وتمكنه فيه ، بل مجرد الملابسة له والالتصاق بأى جزء من أجزائه . والمثل على ذلك قوله تعالى : « ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم .. ابراهيم ٣٧ » فقد دلت الباء على عدم تمكنهم فى هذا المكان واستقرارهم فيه ، حيث لا تتوافر فيه عوامل بناء الحضارات من زروع وثمار ، وموارد تفرض على المقيمين التمسك بالمكان ، ولا الحماية والأمن الذى يجعلهم مطمئنين فى ربوعه . حياة التنقل اذن وعدم الاستقرار لا يلائمها حرف الظرفية ولا يتناغم معها غير حرف الملابسة .

ومثله قوله تعالى : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة .. آل عمران ١٢٣ » فلم تكن بدار حصنا يحتمى به المسلمون ، ولا صياصى

يعتصمون فيها ، ، وانما هي أرض مكشوفة وساحة قتال ومكان للكر والفر ، وظهور المسلمين على عدوهم في هذا المكان ليس راجعا الى طبيعة خاصة فيه ، وانما هو فضل الله وعونه ، ولو جاءت ( في ) لأشعرت بأن للمكان طبيعة خاصة حماهم الله فيها من عدوهم ، وذلك يتنافى مع الغرض الذى يهدف اليه السياق من ارجاع الفضل في النصر الى الله وحده ، كما يدل عليه نسبة فعل النصر الى الله ، والجملة الحالية « وأنتم أذلة » .

وأوضح من ذلك دلالة على عدم التمكن والاستقرار والايحاء بمجرد الملابسة ، وقوع عين الرأى على السراب الخادع الذى لا يلبث أن يفارق المكان كلما تقترب منه في قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا .. النور ٣٩ » وهو ما لا يصلح في التعبير عنه غير حرف الملابسة . دالا على أن هذا السراب ليس غائرا في القيعه ولا متمكنا فيها . بل هو مجرد وهم خادع .

وهذا معنى اللصاق بما يحمله من دلالة على عدم التمكن استطاع أن يبرز حالة المقلق وما ينتاب المنافقين من هلع حين تهاجم بيوتهم فيسرعون الى تركها ، في قوله تعالى : « ويستأذن فريق منهم النبي يقولون ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا .. الأحزاب ١٣ — ١٤ » فهل يتلاءم مع هذا أن يقال وما تلبثوا فيها ؟ وهم الذين يوشكون على الفرار مع أول داخل عليهم ؟

وهذه لطيفة من لطائف النظم الحكيم هي أظهر دليل على أن للباء طعما يختلف في مذاقه ورائحته عن حرف الوعاء ، مهما بدا أنهما سواء . ذلكم هو قوله تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل

شئ، تقدير ٠٠ آل عمران ٢٦ » فأنت تلمس في الآية غطاء الرحمة يجلل سيف القوة والجبروت ، كما يدل عليه المنح قبل المنع ، والاعزاز قبل الاذلال ، ثم تغطى فيوضات الرحمة منفردة بالخير في قوله « بيدك الخير » وتجئ الباء مشيرة الى الفيض والعطاء ، لا الى الحرمان والامساك ، ولو جئت بدلا منها بحرف الظرفية الدالة على احاطة اليد بالخير ، واحتوائها له ، لوشى ذلك بالمنع والامساك ، وهو عكس ما أوحى به الباء ، وذلك الذى استدعى حرف اللصاق هنا هو الذى استدعاه في قوله تعالى : « وأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم ٠٠ الحديد ٢٩ » ألا ترى الى قوله « والله واسع عليم » بما يدل على تدفق فضله وعطائه .

وحين قصد القرآن الى التمكن وشدة الامساك والاحاطة بالمسك به جاءت في دالة على هذا الغرض في قوله تعالى : « يا أيها النبی قل لمن فی أيديکم من الأسرى ٠٠ الأنفال ٧٠ » لما أن المسلمين كانوا متمكنين من أسراهم يحيطون بهم احاطة السوار بالمعصم ، وهو موضع ( في ) لا موضع الباء .

ويبرعك جلال النظم الحكيم حين تقارن بين تعدى المشى بالباء وتعديه بحرف الوعاء في قوله تعالى : « يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه ٠٠ البقرة ٢٠ » وقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ٠٠ الحديد ٢٨ » .

فالمنافقون في الآية الأولى لم يتخذوا القرآن نورا وهداية ، كما اهتدوا به غيرهم ، فاذا به يضيء من حولهم ، ولا يضيء لهم ، وينتفع به سواهم وهم لا ينتفعون ، لذلك هم يتخبطون في الضوء ويتعثرون فيه ولا تستطيع أبصارهم أن تتعدى مواطن أقدامهم .

والمؤمنون كما تصورهم الآية الثانية يهتدون بالقرآن ، وتحسبهم هدايته ، يضيء لهم السبيل ، ويبلغهم الأمانى وهو معهم لا يشارقهم .  
أرأيت كيف يضع القرآن كل حرف موضعه الأمكن فيه .

وهاتان آيتان أخريان ناطقتان بأعجاز الكتاب العزيز ، هما قوله تعالى موصيا الأبناء بأبائهم : « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا .. العنكبوت ٨ » وقوله فى ايضاء الآباء بأبنائهم « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .. النساء ١١ » فغاية ما يطلب من الأبناء هو احسان صحبة آبائهم كبارا ، والصاق الاحسان بهم ، ومثله أمر فطرى فى الآباء لا يحتاج الى وصية ، بل ان الخوف عليهم من الافراط فى الحب والعطف لأبنائهم أكثر من الخوف على جفاء الأبناء لوالديهم . ومن ثم تعدى القرآن مرحلة الاحسان بالأبناء الى الوصية فيهم بتوزيع الميراث بينهم بالعدل الذى ارتضاه الله شرعا لخلقهم ، لما له من أبلغ الأثر فى نفوس الأبناء ، وكأن القرآن يقول للآباء : انكم حين تقسمون التركات بين أبنائكم انما تتعدون ظواهرهم ، وتغرسون فى قلوبهم المودة ، أو تملاؤها حقدا وكراهية ، واعلموا أن مجاوزة العدل الذى شرعه الله بمثابة الطعنة النافذة فى قلوب أبنائكم ، لذا عدى فعل الايضاء احسانا بالوالدين بحرف اللصاق ، وعدى فعل الايضاء بنى الظرفية حين كان الموصى هم الآباء والموصى به هم العدل بينهم . والموصى فيه هو قلوب الأبناء .

أما قوله تعالى : « ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر .. القمر ٣٦ » فان الباء فيه تحمل معنى الاستخفاف والاستهزاء من قوم لوط بنبيهم دلالة على عدم اكتراثهم والقاء بال لما أنذرهم به ، ولم تكن النذر محل جدال ونقاش بينهم ، اذ أن الجميع لهم رأى واحد فيها ، وانما تتناقلوها بينهم تتناقل المستهزى بها ، الساخر منها ، لذلك لم يتعد

فعل المراء بحرف الوعاء، ولم يقل: تماروا في النذر، حتى لا يتبادر الى الأذهان أنهم شغفوا أنفسهم بها، وجعلوها مجالا للجدل، وتبادل الفكر فيها، ولا داعي الى التضمنين الذي لجأ اليه المفسرون تصحيحا لتعددية المراء بالباء ذاهبين الى أنه مضمن معنى التكذيب، ولولاه لتعدى بقى (٣٩) •

★ ★ ★

### الباء ومعنى التبعض

قليلًا ما التبس معنى الباء بمعنى التبعض في حرف الابتداء، والواضع التي استشهد بها من القرآن لدلالة الباء فيها على التبعض بقل عن عدد أصابع اليد الواحدة مما لا يجعلنا نتوقف طويلا عند هذا المعنى للباء •

قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين .. المائدة ٦» •

كان لتعدى فعل الغسل الى الوجوه والأيدي والأرجل بنفسه، وتعدى فعل المسح الى الرأس بالباء أثره فيما دار من خلاف حول الغرض من مغايرة النظم، وأدركي هذا الخلاف تدخل الفقهاء فيه بما يجمع بين المعنى اللغوي للباء، وما ثبت لهم من فعل الرسول عليه السلام ومسحه ببعض رأسه • فتمسك اللغويون بأصل الباء من الدلالة على اللصاق، وأيدهم من الفقهاء من يرون وجوب مسح جميع الرأس، وتمسك الشافعي بدلالة التبعض فيها: (ومذهب ابن جني أنها زائدة في قوله تعالى «وامسحوا برءوسكم» لأن الفعل يتعدى الى مجرورها

بنفسه ، وعاد غيره من الأئمة — منهم الشافعى — أنها تبعية ، أى  
بعض رؤوسكم •

قال ابن جنى : أهل اللغة لا يوردون هذا المعنى ، وإنما يورده  
الفقهاء (٤٠) •

وقد ذهب الآمدى الى أن دلالة الباء على التبعية لا تنافى دلالتها  
على الالتصاق • فقال مفسرا وجهة القائلين بمسح جميع الرأس ،  
والقائلين بمسح بعضه : ( منهم من قال انه بحكم وضع اللغة ظاهر فى  
مسح جميع الرأس وهو مذهب مالك ، والقاضى عبد الجبار ، وابن جنى ،  
مصيحا منهم الى أن ( الباء ) فى اللغة أصل فى الالتصاق كما سبق تعريفه  
وقد دخلت على المسح وقرنته بالرأس ، واسم الرأس حقيقة فى كله  
لا بعضه ، ولهذا لا يقال لبعض الرأس رأس ، فكان ذلك مقتضيا لمسح  
جميعه لغة ، وهذا وان كان هو الحق بالنظر الى أصل وضع اللغة . غير  
أن عرف استعمال أهل اللغة الطارىء على الوضع الأصلى حاكم عليه ،  
والعرف من أهل اللغة فى اطراد الاعتقاد جار باقتضاء الصاق المسح  
بالرأس فقط مع قطع النظر عن الكل والبعض ، ولهذا فانه اذا قال القائل  
لغيره « امسح يدك بالتمديد » لا يفهم منه أحد من أهل اللغة أنه أوجب  
عليه الصاق يده بجميع التمديد ، بل بالتمديد ، ان شاء ب كله ، وان شاء  
ببعضه ) (٤١) •

فالتبعية المفهوم ليس حقيقة ، وإنما هو مجاز مرسل من باب  
اطلاق الكل وإرادة الجزء ، وليس من حقيقة الباء ، وهذا ما أوضحه  
المالقي بقوله : ( والصحيح أن الباء فى ذلك كله للالتصاق ، كما تقدم  
فى المعنى الثالث ، وإنما التبعية الذى يمكن فى التمثيل فى الآية على

(٤٠) حروف المعانى تأليف : عبد الحى حسن ٤١

(٤١) الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١٤/٣ •



المجاز ، لا أصل للباء فيه ، فهو مثل قولك : ضربت زيدا ، وأنت تريد  
بعضه ، باطلاق اللفظ مجازا ) (٤٢) •

أما سر العدول الى تعدية الفعل بالباء مغايرا بينه وبين تعدية فعل  
الغسل بنفسه فذلك لأن المسح لا بد فيه من الصاق اليد بالمسوح  
ومباشرة ، بخلاف الغسل الذى يتحقق بصب الماء على العضو ،  
ولو لم يباشره العضو الغاسل ، وأوضح دليل على ذلك أن الوجه واليدين  
عدى اليهما فعل الغسل بنفسه فى الرضوء ، وعدى اليهما فعل المسح  
بالباء فى التيمم ، لما كانا من الممسوحات • قال تعالى : « فتيمموا  
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه • • المائدة ٦ » فالباء  
اذن جىء بها للدلالة على مباشرة المسح باليد للرأس والصاقه بها •  
وليس التبعض من دلالتها •

ومما قيل فيه ان الباء بمعنى من ، قوله تعالى : « ان الأبرار  
يشربون من كأس كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها  
تفجيرا • • الانسان ٥ - ٦ » •

قال ابن قتيبة : ( تقول العرب : شربت بماء كذا وكذا ، أى من  
ماء كذا ، قال الله تعالى : « عينا يشرب بها المقربون » و « عينا يشرب  
بها عباد الله » ويكون بمعنى : يشربها عباد الله ويشرب منها ) (٤٣) •  
وللزمخشري وجه لطيف فى جعل الباء على أصلها • قال : ( فان قلت  
لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولا ( يقصد : يشربون من كأس )  
ويحرف اللصاق آخر ؟ قلت : لأن الكأس مبدأ شربهم ، وأول غايته ،  
وأما العين فبها يوزجون شرابهم ، فكان المعنى : يشرب عباد الله بها

(٤٢) رصف المباني ٢٢٤ •

(٤٣) تاويل مشكل القرآن ٥٧٥ •

الخمير ، كما تقول : شربت الماء بالعسل ) (٤٤) •

وأجد في الباء هنا دلالة تهمس بأن العين هي مستراحهم ، والمكان الذي يجدون فيه متعة العين ، وسعادة النفس ، فالكأس بأيديهم وهم على حافة العين يشربون ، كلما فرغت الكأس ملأوها منها ، ولذة الشرب مزوجة بلذة العين ، فجاءت الباء دالة على التصاقهم بالعين وقربهم منها • يؤيده وصف القرآن للجنات « تجري من تحتها الأنهار » وليس جريان الأنهار تحت المؤمنين الا امتاعا لأنظارهم ، واسعادا لأنفسهم وليس مجرد الشرب دنت منهم الأنهار •

\*\*\*

### الباء ومعنى الانتهاء

تعدى فعل الاحسان في القرآن بالى وتعدى بالباء ، فحمل بعض النحاة والمفسرين تعديته بالباء على تعديته بالى ، ذاهبين الى أن الأصل في تعدى هذا الفعل هو حرف الغاية ، ومن ثم قالوا بأن الباء بمعنى الى ومن لم يرق له القول بنيابة حرف الالتصاق عن حرف الغاية لجأ الى تضمين فعل الاحسان معنى اللطف لتصح تعديته بالباء •

ولا أدري سببا لجعل حرف الغاية هو الأصل في تعديته هذا الفعل به ، مع أنه لم يرد في القرآن معداً بالى الا مرة واحدة ، هي قوله حديثاً عن قارون في خطاب قومه له : « وأحسن كما أحسن الله اليك • • القصص ٧٧ » وورد خمس مرات معدى بالباء • مثل قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً • • النساء ٣٦ » كما ورد معدى باللام مرتين ، كقوله تعالى : « قد أحسن الله له رزقا • • المطلاق ١١ » •

والقول بأصالة تعدى الفعل بحرف لكثرة وروده ، ونيابته عن

الآخر لقلّة التعدي به ، لا يمكن التسليم به الا في ضوء دراسة لتاريخ الألفاظ ونشأتها وتطورها ، واحصاء دقيق لاستعمالاتها في عصور الاستشهاد ، وهو ما لم يتيسر بعد لهذه اللغة . ومن ثم فأننى أميل الى ما قاله أحد الباحثين : ( فلا يجوز أن نصف فعلا بالتعدي الا اذا كان متعديا في جميع أحواله في عصور الاحتجاج ، وكذا الفعل اللازم لانصفه باللزوم الا اذا كان في جميع استعمالاته لازما ، وكذا الفعل الذى يشيع تعديه بحرف ، ثم نجده يتعدى بحرف آخر ، لا يجوز أن نصفه بأنه متعد بهذا الحرف دون ذاك ، لأن هذه الأحوال صح ثبوتها في الكلام الذى يحتج به ) (٤٥) .

وأرى — طبقا للتبع ما جاء في الذكر الحكيم — أن فعل الاحسان يتعدى بالباء واللام والى ، ولكل تعدية موضعها وغرضها .

فقوله تعالى : « ان أحسنتم لأنفسكم وان أسأتتم فلها .. الاسراء٧٠ » قصد به بيان غنى الله تعالى عن احسان خلقه ، فهو لا ينتفع بطاعة كما لا تضره معصية ، فاحسان المرء لا يجنى ثمرته غيره ، ولا ينتفع بنتائجه سواء . ومن ثم جاءت الام دالة على اختصاص المحسن باحسانه ، ولم يقصد به ايّ قاع الاحسان بأنفسهم ، لا الصاقه بهم . ولا ايصاله اليهم ، حتى تجيء الباء أو الى .

وقوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : « وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن .. يوسف ١٠٠ » لم يقصد به مجرد ايصال الاحسان اليه وانهاؤه ، بل قصد من احسان الله تعالى أنه صخره في رحلة حياته كلها ، ولم يفارقه لحظة من لحظاته ، وهذا هو معنى الباء بما فيها من الاصاق والمصاحبة ، والقول بتساوى المعنى في تعدي الفعل بالحرفين

لصحة وروده بهما ، تضييع معه أغراض النظم ، وان قال به أكثر  
المفسرين استلهاما لبلاغة الذكر الحكيم كما جاء في الكشف : ( يقال :  
أحسن اليه ، وبه ، كذلك أساء اليه ، وبه ، وقال :

أسيئ بنا أو أحسنى لا ملومة ) (٤٦)

وهو واضح في أنه لا فرق في المعنى بين التعديتين • كما أن القول  
بتضمين الفعل معنى لطف (٤٧) هو من قبيل البحث عن فعل يتعدى بالباء  
ولذلك اختلفوا في تقدير هذا الفعل المضمن •

وخير من كشف عن بلاغة تعدى الفعل بالباء هنا هو الزركشى حين  
قال : ( فانه قال : أحسن بى والى وهى مختلفة المعانى ، وأليقها بيوسف  
عليه السلام « بى » لأنه احسان درج فيه ، دون أن يقصد الغاية التى  
صار اليها ) (٤٨) •

يؤيد ما قاله الزركشى تعديد يوسف عليه السلام لمواطن الاحسان  
الذى درج فيه « اذ أخرجنى من السجن واذ جاء بكم من البدو من بعد أن  
نزع الشيطان بينى وبين اخوتى » وما بين السجن والمجى بهم من البدو  
كثير مما طوى من احسان الله ، انجاء من فتنة امرأة العزيز ، وتوليته  
ملك مصر ، وإيواء أخيه اليه ، وغير ذلك مما لا يحصى •

وقد أعجبنى ما ذكره المحرم رشيد رضا في تفسيره عند قوله  
تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً » قال :  
( يقال : أحسن به وأحسن له ، وأحسن اليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان  
بالباء يكون متضمناً لمعنى العطف ، وعندى أن التعدية بالباء أبلغ ،

(٤٦) الكشف ٣٤٤/٢ •

(٤٧) انظر البحر المحيط ٣٤٨/٥ •

(٤٨) البرهان فى علوم القرآن ١٧٦/٤ •

لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه ، من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعددية بالى تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من أحدهما الى الآخر) (٤٩) •

وهو معنى دقيق يلح الى قرب المحسن من المحسن اليه، وحبه له، ومصاحبته باحسانه دون اشعاره بذلك الاحسان • وهو ما استوجب الباء فى احسان الله بيوسف ، واحسان الأبناء بوالديهم ، واشعارهم بأنه رت جميل لهم، لا مجرد تفضل وتعطف عليهم ، واستوجب حرف الغاية فى قوله تعالى : « وأحسن كما أحسن الله اليك » الماسحا الى بعد قارون عن ربه ، وأن احسان الله تعالى اليه ، ليس مصحوبا بمعية الله تعالى وحبه • وانما هو من قبيل الاستدراج لا من قبيل الاكرام •

وقال ابن الجوزى فى قوله تعالى خطابا لقوم لوط : « أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين • • الأعراف ٨٠ » ان الباء فى بها بمعنى الى ، ومعناه ما سبقكم اليها (٥٠) •

والمتتبع لآيات الكتاب العزيز يجد أن مادة السبق عديت بأربعة حروف ، هى الباء ، واللام ، وعلى ، والى • وقد خلع كل حرف على سياقه من معناه ما يحقق أغراضه ويعبر عن مقاصده •

فحيث يكون التنافس والاسراع للوصول الى غاية يتطلع المرء اليها ، تأتى ( الى ) كما فى قوله تعالى على لسان الكافرين ، ادلالا بقوتهم ، وقدرتهم على الوصول الى ما يروونه خيرا ، دون أن يسبقهم اليه أحد : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لم كان خيرا ما سبقونا اليه • • الأحقاف ١١ » •

وقوله تعالى : « سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض .. الحديد ٢٠ » حيث دعوة الخلق الى مائدة الخالق وما تحفل به من فيوضات الرحمة والمغفرة ، وهو ما يدعو الى الاسراع في الوصول اليها .

وحيث يكون الضرر ، وما يقع على المجرور من نقم الله وعذابه ، تأتي « على » مشعرة بوطأة ما وقع عليه من سبق القضاء ، كما في قوله تعالى : « وقلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول .. هود ٤٠ » .

ومن سبق عليه القول هو من قضى الله عليه بالهلاك مع الهالكين . وحين يكون المسبوق اليه هدفا يخلص المرء نفسه له ، ويجردها للسعى من أجله ، وينشغل به عما سواه ، أملا في الحصول على ما فيه من النفع ، تجيء اللام بما فيها من معنى الاختصاص دالة على ذلك كله كما في قوله تعالى : « أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون .. المؤمنون ٦١ » .

ولعلك تحس جمال التناسق ، بين حرف الوعاء بما يدل عليه على من اغراق أنفسهم في الخيرات وتمكنهم فيها ، وبين اللام التي تشعر باختصاص سعيهم لها ، وعملهم الدائب من أجلها .

ولكون اللام دالة على النفع جاء قوله تعالى : « ان الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون .. الأنبياء ١٠١ » بإيثار اللام اشعارا بعظيم نعمته حين خصهم بالجنة ، وأبعدهم عن النار ، ولئلك ذلك جاءت اللام في قوله تعالى : « ولقد سبقتم كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون .. الصافات ١٧١ - ١٧٢ » لما في النصر من خير فضاء الله لهم . ومنفعة اختصاصهم بها .

أما تعدية فعل السبق بالى في قوله تعالى : « ماسبقكم بها أحد من العالمين » فهي توحى بأنهم استصحبوا هذا الفعل الفاحش ، وذهبوا به دون أن يشاركهم فيه أحد من خلق الله بما يدل على أنهم اقترفوا هذا الاثم ، واخترعوا تلك الفاحشة بما لم يسبقوا به ، وذلك مستوى من التدنى والحقارة عافته نفوس البشرية ، على كثرة اقتراغها للأثام .



### الباء ومعنى المجاوزة

المجاوزة أحد المعانى التى أثبتتها النحاة للباء ، وتنازعتها أقوالهم حين تعدى السؤال بها ( قال بعضهم : يختص هذا المعنى بالسؤال ، وقيل لا يختص ، بدليل قوله تعالى : « يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم » « ويوم تشقق السماء بالغمام » وأنكر البصريون مجيء الباء للمجاوزة ، وحملوها مع السؤال على السببية ، ورد بأن الكلام حينئذ لا يفيد أن المجرور هو المسئول عنه ، مع أنه المقصود (٥١) .

واختلفت آراء المفسرين حول الآيات التى قيل فيها بأداء الباء لمعنى عن كقوله تعالى : « الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا .. الفرقان ٥٩ » .

قال القسطنطيني : ( قال الزجاج : المعنى فاسأل عنه . وقد حكى جماعة من أهل اللغة أن الباء تكون بمعنى ( عن ) كما قال تعالى : « سأل سائل بعداب واقع » وقال الشاعر :

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك      ان كنت جاهلة بما لم تعلمي

وقال علقمة بن عبدة :

ان تسألوني بالنساء فاننى      خير بأدواء النساء طبيب

أى عن النساء ، وعما لم تعلمى •

وأنكر على بن سليمان ، وقال : أهل النظر ينكرون أن تكون الباء بمعنى عن ، لأن في هذا فسادا لمعانى قول العرب : لو لقيت فلانا للقيك به الأسد ، أى للقى بلفظك اياه الأسد ، المعنى : فاسأل بمسؤالك اياه خيرا ) (٥٢) •

وما ذهب اليه على بن سليمان ماض على أن الباء في الآية هي باء التجريد ، وهو أحد الآراء التى ذكرها الزمخشري ورجحها صاحب الكشف فيما نقله الألبانى عنه : ( وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد ، نحو رأيت به أسدا ، أى رأيت برؤيته أسدا ، فكأنه قيل هنا : فاسأل بسؤاله خيرا ، والمعنى : ان سألته وجدته خيرا ، والباء عليه ليست صلة ، فانها باء التجريد ، وهى على ما ذهب اليه الزمخشري سببية ، والخبر عليه هو الله تعالى أيضا ، وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى ، واختاره صاحب الكشف • قال : وهو أوجه ليكون كالتميم لقوله تعالى : « الذى خلق • • » الخ • فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم ) (٥٣) •

ومع إوجاهة القول بالتجريد ، وبعده عن تكلف القول بتضمنين السؤال معنى الاعتناء ، أو تداخل معانى الحروف ، وظهور وجه البلاغة فيه ، بدلالته على كمال الصفة في ذاته تعالى ، وتناسقها مع كمال قدرته في خلق السموات والأرض الا أن جعل الباء معه للسببية لا يتفق وهذا الوجه ، والأولى ابقاء الباء على أصل معناها من الدلالة على المصاحبة الذى هو لازم الالتصاق • والمصاحبة في الباء غيرها في ( مع ) كما أوضحه

(٥٢) تفسير القرطبي ٦٣/١٣ •

(٥٣) روح المعانى ٣٩/١٩ •



العيني في قوله : ( والفرق بين الباء ومع أن مع لاثبات المصاحبة ابتداءً ،  
والباء لاستدامتها ) (٥٤) •

وقد ذكر هذا المعنى لباء التجريد الأستاذ عبد المتعال الصعيدي  
حين علق على قول الخطيب القزويني : ( ومنها نحو قولهم : لئن سألت  
ههنا لتسألن به البحر ) قال : ( نحوه كل ما تكون باء التجريد فيه  
داخلة على المنتزع منه ، وتنفيد فيه معنى المصاحبة ) (٥٥) •

فالباء في الآية بدلالة لانتها على المصاحبة توحى بأن السائل عن ذات  
الله تعالى وصفاته يجب أن يستصحب الله تعالى في طلبه المعرفة عنه ،  
ويسترشد بوجيه للعلم به ، فانه لا يدل على ذاته وصفاته مثله ، وهو  
أعلم بما يخبر به عن نفسه ، فمن طلب معرفة الله تعالى غير مستصحب  
هديه ضل وغوى •

ونفس الاختلاف دار حول قوله تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع  
للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج • المعارج ١ - ٣ » •

فمن قائل ان الباء بمعنى عن (٥٦) ومن قائل بتضمين ( سأل ) معنى  
دعا (٥٧) ، أو معنى اهتم واعتنى (٥٨) •

وأرى - والله أعلم بمراده - انطلاقاً مما قرره الأعلام من أن (عن)  
تدل على مجاوزة ما تضاف اليه ، أن السؤال حين يتعدى بها ، يدل على  
أن المسئول عنه مغيب عن السائل بعيد عنه ، سواء أكان ذلك البعد

(٥٤) وسائل الفئدة في شرح العوامل المائة ورقة ٢٨ •

(٥٥) بغية الايضاح ٤٤/٤ •

(٥٦) انظر لصف المباني ٢٢٢ •

(٥٧) انظر الكشف ١٥٦/٤ •

(٥٨) انظر روح المعاني ٥٥/٢٩ •

حسبنا أم معنويها ، حقيقة أم تجوزا ، كما في قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ۞ النازعات ٤٢ » حيث أمر الساعة مغيب عن السائل ، وهو يستبعد وقوعها ، ولذلك كان جوابه « فليم أنت من ذكرها » مشيرا الى غاية قربها •

وحين يعدى السؤال بالباء يدل على أن المستؤل عنه ملاصق للسائل متلبس به ، قريب منه ، وهذا ما قصد اليه القرآن في آية المعارج ، مبالغة في تحقيق وقوع العذاب بالكافرين ، وتأكيد لحوقه بهم ، فكان السائل يسأل عما هو واقع به صاحب له •

وفي هذا ما فيه من النداء على كمال غفلته ، وخفة عقله ، وغيبة وعيه وإدراكه ، فهو لا يشعر بما حوله ، ولا يتنبه لخطر محقق به ، وهلاك هو منه جد قريب •

وفي قوله تعالى : « ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ۞ الفرقان ٢٥ » •

يقول القرطبي : ( « بالغمام » أى عن الغمام ، والباء وعن يتعاقبان كما تقول : رميت بالقوس وعن القوس ) (٥٩) •

والمتأمل لأسرار لغة القرآن لا بد واجد فرقا بين استعمال ( عن ) واستعمال الباء في موضعهما من النظم الكريم ، ولا يمكن أن يتحدد الغرض في هذه الآية ، وفي قوله تعالى : « يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير ۞ ق ٤٤ » •

فالآية الأولى تكشف عن هول يوم القيامة ، بما يجريه الله تعالى من تغيير في صورة الكون ادلالا على كمال قدرته ، حيث يبدل الأرض

غير - الأرض والسماوات ، فاذا السماء ، هذا الملق العظيم الذي أخبر عنه بقوله « وما لها من فروج » يرسل عليها الغمام متدافعا متدافعا غزيرا فيشققها ويفتحها ، تمهيدا لازالة صورتها وتغيير خلقها ، تحقيقا لقوله تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات .. ابراهيم » وباء الملابس والمصاحبة هي التي تحقق الغرض من شدة الغمام وكثرته وقدرة الله على أن يشقق به أعظم الأجرام الكونية .

أما الآية الثانية فالغرض فيها هو الكشف عن قدرة الله تعالى على بعث خلقه وإعادة الحياة اليهم ، وحين يأذن بذلك فإن الأرض تنشق عما في باطنها ، ليجد الخلق أنفسهم فوق سطحها سراعا الى موقف الحساب والجزاء .

فكمال القدرة على بعث الموتى ومجاوزتهم لقيورهم ، وسرعة حشرهم ، لا يصوره الا حرف المجاوزة ، بما يدل عليه من سرعة انفصالهم عن الأرض ، ومجاوزتها لما في جوفها ، ليتلقوا مصيرهم . ألا ترى الى قوله « ذلك حشر علينا يسير » .

والى ذلك أشار الزمخشري : ( فان قلت : أى فرق بين قولك : انشقت الأرض بالنبات ، وانشقت عن النبات ؟ قلت معنى انشقت به ، أن الله شققها بطلوعه فانشقت به ، ومعنى انشقت عنه : أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه . والمعنى : أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها ) (٦٠) . ومثله قوله تعالى : « فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا . المزمع ١٧ - ١٨ » تهويله من شأن يوم القيامة وكشفا عن شدته على الكافرين ، فما يشقق السماء ويصدعها ماذا هو صانع بالكافرين ، وهم أضعف خلقه وأهوانهم على ربهم !!

وقد أحسن الألوسي رحمه الله الكشف عن سر الباء في هذه الآية ، فقال : ( والباء للآلة ، مثلها في قولك : فطرت العود بالقعود ، فانفطر به ، يعني أن السماء على عظمها واحكامها ، تنفطر بشدة ذلك اليوم ، وهوله ، كما ينفطر الشيء بما ينفطر ، فما ظنك بغيرها من الخلائق ) (٦١) •

وباء الآلة ليست الاء المصاحبة ، لأن الفعل يقع بمصاحبته والصاقه بمجرورها •

وفي قوله تعالى : « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون • • الأتعام ١ » • قال الخازن : ( وقال النضر بن شميل : الباء في قوله ( بربهم ) بمعنى عن ، أي عن ربهم يعدلون وينحرفون ، من العدول الى الشيء ) (٦٢) •

فإذا كان المعدل يتعدى بمعن دالا على الانحراف عن الشيء وتجاوزه ويتعدى بالى دالا على الميل اليه والاتجاه نحوه ، فهو كذلك يتعدى بالباء دالا على معنى التسوية ، كما جاء في لسان العرب : ( وعدلت الشيء بالشيء أعدله عدولا ، اذ ساويته به ) (٦٣) •

وتسوية المشركين بين الخالق والمخلوق ، بين من خلق السموات والأرض وجعل منها الظلمات والنور وبين من لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، هو كمال النعى على هذه العقول وغاية التسفيه لأحلامهم • فلماذا القول بنيابة حرف عن حرف آخر وكلاهما مما يتعدى به الفعل ، ولكل دلالة التى يضيفها على التراكيب التى ينسجم معها ؟

• (٦١) روح المعاني ١٠٩/٢٩

• (٦٢) تفسير الخازن ١١٧/٢

• (٦٣) لسان العرب ٢٨٤٠/٥

قال صاحب المنار : ( « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » هذه الجملة معطوفة على جملة ( الحمد لله ) أو على جملة ( خلق السموات والأرض ) وقد عطفت بثم الدالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه ، لافادة استبعاد ما فعله الكافرون ، وكونه ضد ما كان يجب عليهم للاله الحقيقي بجميع المحامد ، لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوي والسفلي ، وما فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادي لما فيه النور الذي يهتدى به الموفقون في كل ظلمة منها ، كأنه قال : وهم مع ذلك يعدلون به غيره ، أى يجعلونه دليلاً له أى عديلاً مساوياً له في كونه يعبد ، ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو بمعنى يشركون به ) (٦٤) •

وقد أعانت الباء على التجور بالحذف ، مما يدل على أن المحذوف وهو المفعول به أحقر وأتقه من أن يصرح بذكره في حضرة هذا الخالق العظيم ، أو الدلالة على أنه ليس الله عَدْلٌ حتى يذكر ويسوى بالخالق •



### الباء ومعنى اللام

كثرت تعدية الايمان بالباء في القرآن الحكيم ، كما عدى باللام في أكثر من موضع ، مما حدا بالبعض الى القول بأن مدلول الفعل وما يؤديه التركيبان لا يختلف معهما على حد ما جا في البحر المحيط : (وقيل : آمنت به ، وآمنت له واحد) (٦٥) •

ومنهم من ذهب الى أن التعدية باللام في ضمنها تعدية بالباء ، وهو قول ابن عطية : ( « يؤمنون » معناه يصدقون ، ويتعدى بالباء ، وقد يتعدى باللام ، كما قال تعالى : « ولا تؤمنوا إلا لمن » • وكما قال :

(٦٤) تفسير القرآن الحكيم ٢٥٩/٧ •

(٦٥) البحر المحيط ٣٦٥/٤ •

« فما آمن لموسى » وبين التعديتين بون ، وذلك أن التعدية باللام في ضمنها تعد بالباء ، يفهم من المعنى (٦٦) •

وكأنى به يرى أن الذى يؤمن بالله لا بد أن يستجيب له وينقاد له بخلاف من تؤمن له ، فانك تسمع له وتصدقه دون أن يصحب ذلك عمل بما يقتضيه قوله •

ومنهم من يضمن فعل الايمان المعدى باللام معنى الانقياد (٦٧) أو معنى الاستجابة (٦٨) ، أو معنى الاتباع والخضوع أو معنى الميل والائتمان والجنوح ، وهذان نسان مما جاء فى تفسير واحد فى تضمين الفعل ، قال صاحب المنار فى تفسير قوله : « قال آمنتم له قبل أن آذن لكم ٠٠ طه ٧١ » ( تعدية الايمان باللام تضمين يفيد معنى الاتباع والخضوع ) (٦٩) ، وقال فى تفسير قوله تعالى : « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ٠٠ التوبة ٦١ » ( نكتة تعدية الايمان بالباء فى الله تعالى ، وباللام فى المؤمنين أن الأول على الأصل فى آمن به ، ضد كفر به ، وصدق به ، ضد كذب به ، وأما الثانى فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح للمؤمنين ) (٧٠) •

ورأى أبو حيان أن الايمان اذا عدى بنفسه دل على التصديق وهو الأصل فى التعدية ، واذا تعدى بالباء أو اللام كان الفعل مضمنا معه معنى الاعتراف أو الوثوق (٧١) •

(٦٦) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ١/١٤٤ •

(٦٧) انظر روح المعانى ١٦/٢٣١ •

(٦٨) انظر السابق ١/٢٩٨ •

(٦٩) تفسير القرآن الحكيم ٩/٧١ •

(٧٠) تفسير القرآن الحكيم ١٠/٥١٩ •

(٧١) انظر البحر المحيط ١/٣٨ •

في حين يرى آخرون أن تعديته بالباء جارية على الأصل كتعديّة الفعل بنفسه ، وأن تعديته باللام على غير الأصل ، من باب تضمين الفعل . ( « لن نؤمن لك » لن نصدق لك بأن ما نسمعه كلام الله ... أم كرخى . وأورد عليه أن الايمان انما يعدى بنفسه ، أو بالباء ، لا باللام ، وأجيب بأن اللام للتعليل ، لا للتعديّة ، أى لن نؤمن لأجل قولك ، أو بأن ( نؤمن ) ضمن معنى نقر ) (٧٢) .

وحين نتجه الى المعاجم لا نجدها تفرق في الدلالة بين الايمان متعديا بالباء ، وبينه متعديا باللام ، فالايمان معناه التصديق ، وآمن بالشئ صدقه ، « وما أنت بمؤمن لنا » معناه ما أنت بمصدق لنا (٧٣) ، و ( الايمان : الثقة واطهار الخضوع وقبول الشريعة ) (٧٤) كما جاء في القاموس المحيط .

فاذا كان للايمان هذه الدلالة اللغوية التي ذكرها الفيروزبادي فلا غرو أن يتعدى بالباء دالا على الثقة والقبول بشرع الله ، وباللام دالا على معنى الخضوع والانقياد ، وليس في ذلك تضمين .

والغريب أن يضمن الايمان معنى الاعتراف والوثوق الى جانب دلالته على التصديق لجرد تصحيح تعديته بالباء في مثل قوله تعالى « يؤمنون بالغيب » مع أن التصديق نفسه يتعدى بالباء ، كما في قوله تعالى : « وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين .. التحريم ١٤ » وقوله « والذين يصدقون بيوم الدين .. المعارج ٢٦ » .

ولا شك أن ثمة فرقا بين : صدقه ، وصدق به ، لأن الأول يعنى

(٧٢) الفتوحات الالهية ١/ ٥٤ .

(٧٣) انظر لسان العرب ١/ ١٤١ .

(٧٤) القاموس المطبوع ( ترتيب القاموس المحيط ) ١/ ١٨٢ .

الاقرار بصدقه ، والثانى يقرن تصديقه بالعمل بمقتضى ما صدقه ، لما  
فى الباء من معنى المصاحبة والالصاق •

ومثله ( آمن به ) فهو يدل على الاقرار به وتصديقه ، والعمل  
بما يقتضيه المصدق به ، وكأنه يجد الأمن فى رحابه ، ويشعر بالأمان فى  
صحبه ، قال الراغب : ( ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصادق  
والعمل الصالح ايمان •• قال تعالى « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا  
صادقين » قيل معناه : بمصدق لنا • الا أن الايمان هو التصديق الذى  
معه أمن • وقوله تعالى : « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب  
يؤمنون بالجبت والطاغوت » فذلك على سبيل الذم لهم ، وأنه قد حصل  
لهم الأمن بما لا يقع به الأمن ) (٧٥) •

وبذلك يتضح الفرق بين تعدية الفعل بالباء ، وتعديته باللام بما  
ينبىء عن طبيعة الحرفين ووجيهما الخاص بهما •

فالباء بما تدل عليه من الملازمة والمصاحبة والالصاق تخلع على فعل  
الايمان وجود الأمن فى ظلال من يؤمن به ويلتمس الحماية فى صحبه ،  
والطمأنينة فى ملابسته ، فيكون حريصا على رضاه ، عاملا بما يأمره به ،  
ولذلك فان الايمان لا يتعدى بالباء الا فى الايمان بالله ورسله وكتبه ،  
لما أن الايمان بالرسول هو امتداد للايمان بالله ، وكذلك الايمان  
بالكتب ، لأن الكتب كلام الله •

أما اللام فان الفعل يكتسب معها معنى الاستجابة للمصدق فيما  
دعا اليه ، والانحياز له فى رأيه أو ما جاء به ، انطلاقا من طبيعة اللام  
الدالة على اختصاصه بهذه المزية ، واستحقاقه للتصديق ، وهو ما لا يكون  
الا من بشر لمثله ، ولا يقال : آمن الله ولا لكتبه ، كما يقال : آمن بالله



وبكتبه • وعليه جاء قوله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين • •  
يوسف ١٧ » وقوله : « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون • •  
المؤمنون ٤٧ » وقوله : « أنؤمن لك واتبعك الأرذلون • • الشعراء ١١١ »  
وقوله : « فما آمن لأوسى الا ذرية من قومه • • يونس ٨٣ » •

وقد كان الزمخشري أقرب المفسرين الى لح هذا الفرق فقال :  
( فان قلت : لم عدى فعل الايمان بالباء الى الله تعالى ، والى المؤمنين  
باللام ؟ قلت : لأنه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر به فعدى  
بالباء ، وقصد السماع من المؤمنين ، وأن يسلم لهم ما يقولونه ،  
ويصدقهم لكونهم صادقين عنده ، فعدى باللام ، ألا ترى الى قوله  
« وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ما أنباه عن الباء (٧٦) •

غير أن هناك ثلاثة مواضع من مثنبه النظم الحكيم ، وفى سياق  
يكاد يكون واحداً ، ومع ذلك فقد عدى اثنان منها باللام ، وواحد بالباء ،  
مما يتطلب البحث عن سر هذه المغايرة فيما هو أشبه بالموضع الواحد ،  
وهى :

قوله تعالى : « وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين  
رب موسى وهارون قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمر  
مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون • • الأعراف  
١٢٠ — ١٢٣ » •

وقوله : « فألقى السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى  
قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر • • طه  
٧٠ — ٧١ » •

وقوله تعالى : « فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين.

رب موسى وهارون قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر • الشعراء ٤٦ - ٤٩ » •

وهو ما لا أجد له تعليلا خيرا مما ذكره الخطيب الاسكافى ، ذاهبا الى أن الضمير فى الآية الأولى عائد الى رب العالمين ، وفى الآيتين الأخريين عائد الى موسى ، بدليل أن تقريع فرعون للسحرة وانكاره منصب فى الموضعين الأخيرين على اتباعهم لموسى « انه لكبيركم الذى علمكم السحر » بخلاف الموضع الأول ، فقد جاء بعده ما يدل أن ايمانهم برب العالمين هو وسيلتهم للاستيلاء على المدينة وأهلها فكان أخرى بانكار هذا الايمان بربهم ، وهذا نص ما قاله : ( والجواب عن السؤال الثانى وهو قوله : « آمنتم به » فى سورة الأعراف و « آمنتم له » فى السورتين الأخريين هو أن الهاء فى آمنتم به غير الهاء فى آمنتم له ، وكل واحدة تعود الى غير ما تعود اليه الأخرى • فالتى فى « آمنتم به » لرب العالمين ، لأنه تعالى حكى عنهم « قالوا آمنا برب العالمين » وهو الذى دعا اليه موسى عليه السلام • وأما الهاء فى « آمنتم له » فلموسى عليه السلام ، والدليل على ذلك أنها جاءت فى السورتين وبعدها فى كل واحدة منهما « انه لكبيركم الذى علمكم السحر » فالهاء فى « انه » هى التى فى « آمنتم له » ، ولا خلاف أن هذه لموسى عليه السلام ، والذى جاء بعد قوله « آمنتم به » قوله « ان هذا لمرموموه فى المدينة » أى اظهركم ما أظهرتم من الايمان برب العالمين ، وقع على تواطؤ منكم اخفيتموه ، لتستولوا على العباد والبلاد ) (٧٧) •

وذهب الغرناطى الى أن الباء واللام لهما مع الفعل دالتان مختلفتان وأن الغرض محتاج لهما معا ، فجاء بهما فى مواضع مختلفة لاجراز المعنيين ، وبدأ بالباء لأنها أخص فى المقصود قال : ( ان الباء فى قوله

« آمنتم به » واللام في « آمنتم له » محتاج الى كل واحدة منهما ، من حيث ان التصديق والانقياد معنيان محتاج اليهما ، والباء تحرز التصديق واللام تحرز الانقياد والاذعان ، فبدأ بالباء المعطية معنى التصديق ، وهي أخص بالمقصود من اللام ، فاقترضى الترتيب تقديمها ، ثم أعقب في السورتين بعد اللام ، حتى كأنه قد قيل لهم : أصدقتموه منقادين له في دعائه اياكم الى الايمان بما جاء به من عند الله ، فحصل المقصود على أكمل ما يمكن (٧٨) •

وكلام الاسكافي أدق وأوجه •

وفي قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا بالحق •• الحق ٨٥ »

وقوله : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعيين ما خلقناهما الا بالحق •• الدخان ٣٨ — ٣٩ » •

رأى البعض أن الباء فيهما بمعنى اللام (٧٩) •

وجمهور المفسرين على ابقاء اللام دالة على أصل معناها وهو الأليق ببلاغة الذكر الحكيم ، لأن خلقهما متلبسين بالحق مصاحبين له ، في ضمنه أن يكون الحق غاية خلقهما ، وما خلق ممزوجا بالحق متلبسا به لا يكون غير الحق غاية له وهذفا ، وهو ما يتضح من قول أبي حيان : ( « الا بالحق » أي خلقا ملتبسا بالحق ، لم يخلق شيء من ذلك عبثا ولا هملا ) (٨٠) •

(٧٨) ملاك التأويل ١/٤٤٥ — ٤٤٦ •

(٧٩) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٧٨ ، وكتاب حروف المعاني

للمزجاجي ٨٧ •

(٨٠) البحر المحيط ٥/٤٦٥ •

## فصل الخامس

من أسرار حرف الاختصاص



## حقيقة اللام

يقول سيبويه : ( ولام الاضافة ومعناها الملك واستحقاق الشيء ، ألا ترى أنك تقول : الغلام لك ، والعبد لك ، فيكون في معنى هو عبدك ، وهو أخ له ، فيصير نحو هو أخوك ، فيكون مستحقا لهذا كما يكون مستحقا لما يملك ، فمعنى هذه اللام معنى اضافة الاسم ) (١) •

ولم يذكر سيبويه للام غير هذا المعنى ، لكن غيره ذكر لها معانى كثير من حروف الجر الأخرى • قال الهروي : ( تكون مكان ) ( الى ) • قال الله تعالى : « الحمد لله الذى هدانا لهذا » أى الى هذا ، وقال : « ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان » أى الى الايمان ، وتكون مكان ( على ) وذلك قولك : ( سقط الرجل لوجهه ) أى على وجهه • قال الله تعالى : ( يخرون للأذقان سجدا ) أى على الأذقان سجدا ، وقال : « فلما أسلما وتله للجبين » أى على الجبين • وقال الشاعر وهو الأشت الكندي :

تناولت بالرمح الطويل ثيابه      فخر صريعا لليديين وللغم

أى على اليدين وعلى الغم •

وتكون مكان ( من ) وذلك قولهم : ( سمعت لزيد صياحا ) أى من زيد صياحا ، وتكون مكان ( فى ) قال الله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أى فى يوم القيامة (٢) •

وأرجع المرادى جميع المعانى التى ذكرت للام الى معناها الأصلية وهو الاختصاص ، فقال : ( التحقيق أن معنى اللام فى الأصل هو الاختصاص ، وهو معنى لا يفارقها ، وقد يصحبها معان أخر ، وإذا

(١) الكتاب ٢١٧/٤ •

(٢) الأزهية فى علم الحروف ٢٨٧

تؤملت سائر المعانى المذكورة وجدت راجعة الى الاختصاص ، وأنواع الاختصاص متعددة • ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل • قال بعضهم : وهو راجع الى معنى الاختصاص ، لأنه اذا قلت : جئتك للاكرام ، دلت اللام على أن مجيئك مختص بالاكرام ، اذ كان الاكرام سببه دون غيره فتأمل ) (٣) •

وهذا الذى قاله المرادى هو الذى نراه أليق ببلاغة هذا اللسان ، ونبحث عنه فيما خفى من مواقعها ، والتبس بغيره من الحروف ، منقبين عن دقائق الفروق من خلال ما يهمس به السياق •



### اللام وحرف الانتهاء

كثيرة هى تلك المواطن التى قيل فيها أن اللام تؤدى معنى انتهاء الغاية، وتحل محل الحرف الموضوع لها ذاهبين الى أنهما يتبادلان موقعهما •

من ذلك قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم • • يس ٣٨ » •

قال ابن قتيبة : ( « تجرى لمستقر لها » أى الى مستقر لها • كما تقول : هو يجرى لغايته والى غايته ) (٤) •

وقال الألوسى : ( « المستقر لها » لحد معين تنتهى اليه من فلكها فى آخر السنة ، شبه بمستقر المسافر اذا قطع مسيره ، من حيث ان فى كل انتهاء الى محل معين ، وان كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبى ، واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان ، واللام بمعنى الى ) (٥) •

(٣) الجنى الثانى ١٠٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن ٣١٦ •

(٥) روح المعانى ١١/٢٣ •

وبتأمل سياق الآيات نجدتها تتحدث عن آيات الله في كونه وترسم صورة حية للحركة الدقيقة المنتظمة لليل والنهار والشمس والقمر ، دون أن يختل هذا النظام بعدوان أى منها على الآخر ، وكأن الله أودع في هذه الأجرام المتحركة من الالهام ما تدرك به غايتها ، ويتسعى لتحقيق هدفها ، وهو ما تعبر عنه اللام خير تعبير ، وهذا هو السياق : ( رؤية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ٠٠ يس ٣٧ - ٤٠ » •

واذا كان المفسرون القدامى قد اعتمدوا في تفسير جرى الشمس على ما يشاهدونه من الحركة اليومية لدوران الأرض حول محورها أمام الشمس ، مما ينتج عنه اختلاف الليل والنهار ، والحركة السنوية لدوران الأرض حول الشمس وما ينتج عنها من اختلاف المشارق والمغارب ، فإن العلم الحديث قد أثبت للشمس حركة حقيقية بسرعة مخصوصة تقدر بنحو اثني عشر ميلا في الثانية ، في اتجاه مخصوص في فضاء الله هو الجهة التي فيها النجم المسمى ( فيفا ) ومستقرها لا يزال أمرا من أمور الغيب ، وذلك اعجاز علمي جاء به القرآن قبل أن يولد علم الفلك الحديث (٦) •

وتعدية الفعل باللام تنبئ عن غرض خاص رسمه الله للشمس ، وهي تجري باحثه عنه في حركة منتظمة لا تفتر ولا تمل ، ويتناغم مع هذه اللام أختها في قوله ( لها ) ، حيث لم يقل : لمستقرها ، تأكيدا لخصوصية هذه الحركة وتفردا ، وإيماء الى دأبها في السعي من أجله • وأين هذا من حرف الانتهاء النبئ عن توقف حركتها ببلوغها هذا



المستقر ، ان ذلك يلائم الحديث عن الآخرة ، حين يراد تصوير نهاية الكون ، وبدء عالم آخر يتغير فيه نظام هذا الخلق ، ولا يلائم الحديث عن تصوير حركة الحياة في كون الله •

لذلك جاء الفعل « يجرى » تعبيرا عن حركة الشمس والقمر في أربعة مواضع من مشتبته النظم سوى هذا الموضع ، عدى في ثلاثة منها باللام ، وفي موضع واحد بالي •

والمواضع الثلاثة التي عدى فيها باللام هي مواطن الاستدلال على قدرة الله تعالى ، وتوجيه النظر والفكر الى آياته المشاهدة ، ومنها جريان الشمس والقمر لتحقيق غاية رسمها الله لكل منهما ، دون القصد الى انتهاء حركتهما ببلوغهما تلك الغاية • وهي :

قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى •• الرعد ٢ » وقوله : « وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حاية تابسها وترى الفلك مواخر فيه لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى •• فاطر ١٢ - ١٣ » •

وقوله : « خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى •• الزمر ٥ » •

أما الموضع الرابع الذي عدى بالي فقد جاء في سياق الحديث عن الآخرة ، وما يقع فيها من بعث وحساب ، وهو ما يؤذن بتوقف حركة

هذه الكائنات بعد انتهائها الى الغاية التي أرادها الله تعالى ، اعلانه ببدء حياة أخرى ونظام كونى آخر ، يكشف عنه قوله تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » لذلك ناسبت الى هذا الموضع ، وهو قوله تعالى : « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى أجل مسمى ٠٠ لقمان ٢٨ — ٢٩ » وقد جاء بعد ذلك قوله « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ٠٠ لقمان ٣٣ » .

واذا كان الزمخشري قد نبه الى الفرق بين المعنيين فى قوله : ( ولكن المعنيين : أعنى الانتهاء والاختصاص ، كل واحد منها ملائم لصحة الغرض ، لأن قولك : يجرى الى أجل مسمى ، معناه : يبلغه وينتهى اليه ، وقولك يجرى لأجل مسمى ، تريد : يجرى لادراك أجل مسمى ، تجعل الجرى مختصا بادراك أجل مسمى ) (٧) فانه لم يبين سر اختصاص كل بموضعه .

وهو ما كشف عنه بدقة باللغة الخطيب الاسكافى حين قال : ( ان معنى قوله « يجرى لأجل مسمى » يجرى لبلوغ أجل مسمى ، وقوله : « يجرى الى أجل » معناه لا يزال جاريا حتى ينتهى الى آخر وقت جريه ، وانما خص ما فى سورة لقمان بالى التى للانتهاء واللام تؤدى معناها ، لأنها تدل على أن جريها لبلوغ الأجل المسمى ، لأن الآيات التى تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والاعادة ، فقبلها « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » . وبعدها « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده » فكان المعنى :

كل يجرى الى ذلك الوقت ، وهو الوقت الذى تكور فيه الشمس ،  
وتتكدر فيه النجوم ، كما أخبر الله تعالى . وسائر المواضع التى ذكرت  
فيها اللام انما هى فى الاخبار عن ابتداء الخلق ، وهو قوله : « خلق  
السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل  
وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار  
خلقتكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها » فالآيات التى نكتشفها فى  
ذكر ابتداء خلق السموات والأرض ، وابتداء جرى الكواكب ، وهى  
اذ ذاك تجرى لبلوغ الغاية ، وكذلك قوله فى سورة الملائكة ، انما هو  
فى ذكر النعم التى بدأ بها فى البر والبحر ، اذ يقول : « وما يستوى  
البحران » الى قوله : « ولعلكم تشكرون يولج الليل فى النهار ويولج  
النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ذلكم الله  
ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير » فاختص  
ما عدا ذكر النهاية بحرفها ، واختص ما عند الابتداء بالحرف الدال على  
العلة التى يقع الفعل من أجلها (\*) .

ومما قيل فيه بتداخل الحرفين وأدائهما لمعنى واحد تعدى فعل  
المهداية بهما ، وقد ورد فى القرآن الكريم معدى بنفسه كقوله : « اهدنا  
الصراط المستقيم . . الفاتحة ٦ » ومعدى بالى مثل « واجتبيناهم  
وهديناهم الى صراط مستقيم . . الأنعام ٨٧ » فجعلهما ابن قتيبة من  
تداخل معانى الحرفين . وعاق البطليوسى على ذلك بقوله : ( جاز  
وقوع اللام موقع الى ، ووقوع الى موقع اللام ، لما بين معنييهما من  
التداخل والتضارع ، ألا ترى أن اللام لا تظلو من أن تكون بمعنى  
الملك أو الاستحقاق أو التخصيص ، أو العلة والسبب ، والى للانتهاء  
والغاية . وكل ملوك فغاياته أن بلحق بملكه ، وكل مستحق فغاياته

أن يلحق بمستدقه ، وكل مختص فغاياته أن يلحق بمختصه ، وكل معلول فغاياته أن يلحق بعاته ، فكأنها يوجد فيها معنى ( الى ) وموضوعها الذى وضعت له ( ٨ ) .

ونقل ابن منظور : ( يقال : هديت للحق وهديت الى الحق بمعنى واحد ) ( ٩ ) .

وقال الزمخشري مثله ( ١٠ ) فى قوله : « قل الله يهدى للحق أقمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع » . يونس ٣٥ » .

وسبق أن قلت : ان الأفعال المتعدية بأكثر من حرف تكتسب دلالات مختلفة يخلعها عليها الحرف الذى تعدى به . فالهداية طبقا لمورودها فى القرآن الكريم ذكر لها الشوكانى أربعة معان ( هى الارشاد أو التوفيق أو الالهام أو الدلالة ) ( ١١ ) .

وهذه المعانى يكتسبها الفعل من اتصاله بحرف التعدية ، فهو حين يعدى بالى يدل على الارشاد وايصال المهدي الى الغاية المنشودة ، وحين يعدى باللام يدل على التوفيق وتهيئة القلب والنفس للسعى من أجل هذه الغاية ، انبثاقا من معنى الاختصاص فى اللام . وذلك ما صرح به ابن القيم ، فقال : ( ففعل الهداية متى عدى بالى تضمن الايصال الى الغاية المطلوبة ، فأتى بحرف الغاية ، ومتى عدى باللام تضمن التخصيص بالشئ المطلوب ، فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين ، فإذا قلت : هديته لكذا ، فهم معنى ذكرته له وجعلته له ، وهياته ونحو هذا ) ( ١٢ ) .

( ٨ ) الاقتضاب ٢/٢٨٦ - - ٢٨٧ .

( ٩ ) لسان العرب ٨/٤٦٣٩ .

( ١٠ ) انظر الكشف ٢/٢٣٦ .

( ١١ ) فتح القدير ١/٢٣ .

( ١٢ ) بدائع الفوائد ٢/٢١ .

فقوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .. الأعراف ٤٣ » وقوله : « يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يهن عليكم أن هداكم للإيمان .. الحجرات ١٧ » .

توحى اللام فيهما بتوفيق الله للمؤمنين ، وتهيئة نفوسهم وقلوبهم للإيمان والعمل الصالح ، واختصاصهم بهذا الطريق دون سواه من سبل الشر والعواية .

أما قوله تعالى : « وأهديك الى ربك فتخشى .. النازعات ١٩ » وقوله : « وإنك لتهدى الى صراط مستقيم .. الشورى ٥٢ » ففيهما دلالة على ارشادهم الى طريق الحق والخير كما يدل عليه حرف الانتهاء .

وقد أفاد ابن كثير ذلك حين قال بعد أن تحدث عن تعدية فعل الهداية بنفسه : ( وقد تعدى بالى ، كقوله تعالى : « اجتباؤه وهداه الى صراط مستقيم » ) فاهدوهم الى صراط الجديم » وذلك بمعنى الارشاد والدلالة ، وكذلك قوله : « وإنك لتهدى الى صراط مستقيم » . وقد تعدى باللام ، كقول أهل الجنة : « الحمد لله الذى هدانا لهذا » أى وفقنا لهذا وجعله أهلاً (١٣) .

وأحسب أن القرآن لفتنا الى هذه النكتة حين خالف بين التعديتين . فى قوله تعالى : « قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق .. يونس ٣٥ » .

حيث عدى الهداية المنسوبة الى الشركاء بالى ، والهداية المنسوبة الى ذاته العلية باللام ، لأنه لا يملك توجيه القلوب وتهيئتها للحق . سواه .. وهو آية من آيات الاعجاز فى الذكر الحكيم .

جاء في كلام الفخر الرازي ما يشير الى خصوصية الحرفين عند قوله تعالى : « أنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً ٠٠ الأنعام ٧٩ » قال : ( ففيه دقيقة ، وهى أنه لم يقل : وجهت وجهى الى الذى فطر السموات والأرض . بل ترك هذا اللفظ ، وذكر قوله : « وجهت وجهى للذى » ، والمعنى : أن توجيه وجه القلب ليس اليه ، لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لأجل عبوديته ، فترك كلمة ( الى ) هنا ، والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة ) (١٤) .

ومثل هذه الدقيقة كشف عنها الزمخشري في الفرق بين تعديية أسلم باللام في قوله تعالى : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن ٠٠ البقرة ١١٢ » وبالى في قوله تعالى : « ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن ٠٠ لقمان ٢٢ » فقال : ( فان قلت : ماله عدى بالى ، وقد عدى باللام في قوله : « بلى من أسلم وجهه لله » ؟ قلت : معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالماً لله . أى خالصاً له ، ومعناه مع الى أنه أسلم اليه نفسه كما يسلم المتاع الى الرجل اذا دفع اليه ، والمراد : التوكل عليه ، والتقويض اليه ) (١٥) .

وهذه عادة جار الله في الوقوف على دقائق الفروق بين الحروف ، غير أنه لم يكشف لنا عن سر ايثار كل حرف في موضعه ، وما يستتبعه من دواعى السياق وأغراضه .

فآية البقرة جاءت بعد حديث عن النسخ ، وما أثير حوله من جدل استثمره الحاقدون من أهل الكتاب للتشكيك في عقيدة المسلمين ، وزعزعة

(١٤) التفسير الكبير ٥٧/١٣ .

(١٥) الكشف ٢٣٥/٣ .

الايمان في قلوبهم » ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخأ منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن تنسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ٠٠ البقرة ١٠٦ - ١٠٨ » فكان حريا أن يتعدى اسلام الوجه باللام المشعرة بالانقياد والاستسلام لأمر الله « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ٠

فالاسلام المراد هنا مرحلة ( غرق الايمان ، وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ، ووفاء بالفعل ، واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر ، كما ذكر عن ابراهيم عليه السلام في قوله : « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » (١٦) ٠

أما آية لقمان فقد سبقت بقوله تعالى : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ٠٠ لقمان ٢٠ » ٠

وسياق كهذا يتجلى فيه الله بنعمه على خلقه ، ويسخر كل ما في الكون لمنفعتهم انما يستوجب أن يفوض المنعم عليه أمره الى المنعم ، ويتوكل عليه في تدبير شئونه ، لأنه حينئذ مستمسك بحبل متين ، واضع أمره في يد قوى أمين « ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الأمور » أرأيت كيف تعانقت ( الى ) في مطلع الآية ، مع ( الى ) في مقطعها ، وكيف يسلم العقلاء أمرهم الى من تصير اليه أمورهم ٠

وما قاله الزمخشري في الفرق بين أسلم له ، وأسلم اليه ، قال  
مثله في تعدية الوسوسة باللام مرة ، وبالي مرة أخرى دون أن يشير  
كذلك الى سر اختصاص كل حرف بموضعه •

قال : ( فان قلت : كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله :  
( فوسوس لهما الشيطان ) وأخرى بـالى ؟ قلت : وسوسة الشيطان  
كولولة الشكلى ، ورعوعة الذئب ، ووقوقة الدجاجة في أنها حكايات  
للأصوات ، وحكمها حكم صوت أو جرس ، ومنه وسوس المبرسم ، وهو  
موسوس ( بالكسر ) ، والفتح لحن ، وأنشد ابن الأعرابي :

● وسوس يدعو مخلصا رب المثلق ●

فاذا قلت : وسوس له ، فمعناه لأجله ، كقوله : « أجرس لها يا ابن  
أبى كباش ، ومعنى وسوس اليه ، أنهى اليه الوسوسة ، كقوله : حدث  
اليه ، وأسر اليه ) ( ١٧ ) •

وبالرغم من أن الزمخشري لم يبين لنا سر اختصاص الى بآية  
طه ، واللام بآية الأعراف ، كما أننى لم أجد عند غيره ممن قرأت لهم  
تعليلاً لذلك ، فاننى أجد من دواعى السياق وأغراض النظم ما يتطلب  
كلا منهما في موضعه ، واليك سياق الآيتين : ففى سورة الأعراف :  
« ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا  
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى  
عنهما من سوءاتهما وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا  
ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين ١٩ — ٢١ » •

ففى هذا السياق لا نجد تحذيراً صريحاً الى آدم من اغراء



ابليس ، مما جعل الشيطان يتسلل الى أذن آدم مدعياً النصيح له والحرص عليه ، وهو ما يستدعى اللام المشعرة باختصاصه بهذا النصيح ، وهو ما تأكد في قسمه « انى لكما لمن الناصحين » .

أما آية طه فقد جاءت بعد أن حذر الله تعالى آدم تحذيراً صريحاً بعدم الاستماع الى ابليس ، وكشف له عن عداوته له ولزوجه ، ولما ينتويه من اخراجهما من الجنة ، فلم يعد هناك مبرر لدخول ابليس على آدم في صورة الناصح المخلص ، كما لم يعد هناك مبرر لاستماع آدم له ، ومن ثم فقد جاءت ( الى ) موحية بأن الشيطان قد احتال بوسائل خداعة لا يصلح وسوسته الى آدم ، ونجح في الوصول الى هدفه . ولنستمع الى هذا السياق : « فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجه فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظلم فيها ولا تضحى فسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومالك لا يبلى ٠٠ طه ١١٧ - ١٢٠ » .

ومما يؤيد ما قلته أن آية الأعراف جعلت الوسوسة لآدم وزوجه « فسوس لهما » وآية طه قصرت الوسوسة على آدم ، « فسوس اليه الشيطان » ولا مانع أن يكون ابليس قد وصل باغوائه الى آدم عن طريق زوجه ، ومن هنا لم يقل : وسوس له ، فكأن وسوسته كانت في أذن حواء ، ثم انتهت الى آدم . وجمعهما في سورة الأعراف من باب ما انتهت اليه محاولته من مشاركتهما فيما صارا اليه .

ومما قيل فيه بتداخل معنى الحرفين ما جاء من مادة السمع معدي باللام والى ، فذهب البعض الى أن الأصل تعدية السمع بالى وما جاء منها باللام فهو بمعنى حرف الانتهاء مثلاً قال السيوطى فى قول المصلى : ( سمع الله ان حمده ) معناه : استمع اليه (١٨) وما نقله الأوسى من

جواز أن تكون بمعنى الي (١٩) في قوله تعالى : « وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له .. الأعراف ٢٠٤ » .

وبتتبع ما ورد من هذه المادة معدى باللام في الذكر الحكيم وجدتها تدل على إثثار المسموع بالقبول ، واختصاصه بالاستجابة والانقياد له ، وهو ما تكتسبه من معنى الاختصاص في اللام ، كما في الآية السابقة ، وكما في قوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام : « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى .. طه ١٣ » وقوله وصفا للمنافقين بالانقياد والتبعية « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك .. المائدة ٤١ » وقوله في وصف ضعاف الايمان الذين يستجيبون لغفنة المنافقين ويتأثرون بها : « وفيكم سماعون لهم .. التوبة ٤٧ » كما فسره قتادة وابن اسحاق وجماعة : (فيكم أناس من المسلمين يسمعون قولهم ويطيعونهم) (\*)

أما قول المصلى سمع الله لمن حمده ، فان اللام فيه تدل على قبول الله حمده واجابته له . قال ابن الأثير : ( وقولهم سمع الله لمن حمده . قال أبو بكر : معناه أجاب الله من حمده ، والله سامع على كل حال ) (٢٠) .

وتتبع كذلك ما تعدى من هذه المادة بالي فوجدت أنها تجيء فيما يدل على وصول المسموع الى الأذن ، وانتهاء الكلام اليها ، دون الاستجابة له وقبول العمل بمقتضاه ، وهو ما لا يؤدي بغير حرف الانتهاء ، كقوله تعالى : « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا .. الأنعام ٢٥ » وقوله : « ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون .. يونس ٤٢ »

(١٩) روح المعاني ١١٢/١٠ .

(\*) روح المعاني ١١٢/١٠ .

(٢٠) الزاهر في معاني كلمات الناس ١٥٤ .

وقوله : « ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا ٥٥ محمد ١٦ » وقوله : « اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى ٥٥ الاسراء ٤٧ » •

أما قوله تعالى : « لا يسمعون الى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب ٥٥ الصافات ٨ » فقد أخبر فيه القرآن بمنعهم عن الوصول الى السماء والتسمع الى خبرها ، بما رصده الله لهم من الشهب الحارقة تذريما لبعثته عليه السلام •

وهذا كل ما جاء معدى بالى فى الكتاب المجيد ، وجميعه يدل على انتهاء الكلام الى الأذان دون أن يتجاوزها الى القبول به والاستجابة له • وقد جاء من مثبته النظم مغايرا فيه تعدية الفعل بين الحرفين ، قوله تعالى : « وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلاد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ٥٥ الأعراف ٥٧ » وقوله جل شأنه : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحييناه به الأرض بعد موتها ٥٥ فاطر ٩ » فجعل المرادى تعدى فعل السقى باللام فى الآية الأولى من قبيل تعديه بالى ، على أن اللام تدل على انتهاء الغاية كما دلت عليه الى •

ولم أجد لأحد تفسيراً لهذه المغايرة وأثرها فى بلاغة النظم الحكيم غير ما قاله الغرناطى ذاهبا الى أنه من قبيل التناسق اللفظى ، حيث ان آية الأعراف جاء فيها الفعل غير مسبوق بفاء التعقيب ، وجاء بعد الفاء فى آية فاطر ، فقابل الايجاز ، فى الأولى بالايجاز، مؤثرا اللام وهى على حرف واحد ، وقابل الاسهاب بالاسهاب فى الثانية ، فجاء بالى وهى على ثلاثة أحرف (٢١) •

وقد حاولت جهدى أن أصل الى غرض النظم الحكيم من هذه

المغايرة ، غير مجرد التناسق اللفظي ، فهدانى الله الى أن آية الأعراف جاءت في سياق يستدعى ارسال الله تعالى الرياح لسقى قوم استجابة لدعائهم وصلاتهم ، بين يدي رحمته ، وكأنه يقول : اننى أمسك الرياح والماء عن أشاء فأهلكهم بمعاصيهم ، وأرسلها رحمة بالصالحين الضارعين من عبادى ، وهذا سياق الآيات :

« ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تنفسدوا في الأرض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين وهو الذى يرسل الرياح بشرابين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون .. الأعراف ٥٥ — ٥٧ » •

فتأمل هذه الزيادة « بشرابين يدي رحمته » « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وما يحيط بها من فيوضات الرضا والرحمة ، وهو ما خلّت منه آية قاطر ، حيث وقعت في سياق ملتهب بالوعيد والتهديد للكافرين والضالين من منكرى البعث ، وكأنما جاءت لاثبات قدرة الله تعالى على احياء خلقه ووصول يد القدرة الالهية الى كل ميت يظن استحاله جمع أشلائه ، وبعث الحياة فيه ، كما تصل الرياح الحاملة للسحاب باذن الله فتتزل ماءها في أى مكان من أرض الله ، تشاء حكمته أن يحييه بعد طول موات ، فجاءت ( الى ) مشيرة الى نهاية رحلة الرياح ونهاية موت الأرض لتبدأ ببعثها حياة أخرى كما يحدث للانسان حين يحييه الله بعد طول رقاد في الوقت الذى يأذن الله فيه بنهاية الدنيا • وليس هناك حرف يبرز هذا الغرض ، ويستجيب لهذا الداعى غير حرف الانتهاء • واستمع الى همسه وما يشئ به في سياقه « أقمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يفضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون والله الذى

أرسل الرياح فنفثت سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور •• فاطر ٨ - ٩ •

فأين هذا السياق من قوله : « ان الله يحب المحسنين » « بشرا بين يدي رحمته » « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » مما جاء في سياق آية الأعراف ؟ انه اعجاز في كلام يتناسب مع اعجاز القدرة •

وفي قوله تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها •• الزلزلة ٤ - ٥ » يقول أبو البقاء العكبري : ( ولها بمعنى اليها ، وقيل : أوحى يتعدى باللام تارة وبعلى أخرى ) ( ٢٢ ) •

والى مثله ذهب الزمخشري ( ٢٣ ) وجهه المفسرين • وذكر أبو حيان وجهين آخرين تفسيرا للتعدى باللام فقال : ( وعدى ) ( أوحى ) باللام ، لا بالى وكان المشهور تعديتها بالى ، مراعاة الفواصل • قال المعجাজ يصف الأرض :

أوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت

فعداها باللام • وقيل : الموحى اليه محذوف ، أى أوحى الى ملائكته المحرفين أن تفعل فى الأرض تلك الأفعال ، واللام فى ( لها ) للسبب ، أى من أجلها ، ومن حيث الأفعال فيها ) ( ٢٤ ) •

ومع أن رعاية الفواصل لون من الجمال الموسيقى المؤثر ، وهو لا شك مما يقصد اليه النظم الكريم أخذا بالآذان والقلوب ، الا أنه

• ( ٢٢ ) املاء ما من به الرحمن ٢/ ٢٩٢ •

• ( ٢٣ ) انظر الكشف ٤/ ٢٧٦ •

• ( ٢٤ ) البحر المحيط ٨/ ٥٠١ •

لا يفسر اللفظ ولا يستكرهه لتحقيق هذا الغرض ، فلا بد أن يكون للام هذه ما ليس لالى فى موضعها ، كما أن القول بالحذف يبدو فيه التكلف، ويذهب معه بسط القدرة فى تسخير الجماد اذعانا لأمر الله واستجابة لندائه ، كما جاء فى قوله تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ٠٠ فصلت ١١ » كما أن الحذف لا دليل عليه •

وقد ذهب الراغب الى رأى طريف ، مؤداه أن الوحي هنا وحى تسخير ، وأن اللام تعين على تحقيق هذا الغرض فقال : ( وقيل : قد تكون اللام بمعنى ( الى ) فى قوله تعالى : « بأن ربك أوحى لها » وليس كذلك ، لأن الوحي للنحل جعل ذلك بالتسخير والالهام ، وليس ذلك كالوحي الى الأنبياء ، فنبه باللام على جعل ذلك الشيء له بالتسخير ) ( ٢٥ ) •

غير أنه مما يكدر عليه أن الوحي الى النحل الذى جعله الراغب تسخيـرا معدى بالى وليس باللام ، مما لا يجعل وحى التسخير مخصوصا باللام وسر التعدية بها •

ويمكن القول بأن الوحي الى النحل ضرب من الالهام ، لأن المأمور به شيء نافع لها ، ووسيلة للحفاظ على حياتها بقدر ما هو نفع لغيرها ، وليس تسخيـرا كما هو واضح من قوله : « وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبيل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ٠٠ النحل ٦٩ » بخلاف أمر الأرض بأن تخرج أثقالها ، وأن تحدث بأخبارها ، فذلك هو أمر خاص لها على سبيل التسخير ، وهو

ما يفسر مجيء هذا الفعل متعديا باللام وحده في القرآن كله ، من بين ما يقرب من سبعين موضعا جاءت متعدية بالي •

ومن المواضع التي قيل فيها بأن اللام بمعنى الى ، قوله تعالى : « ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنوا .. آل عمران ١٩٣ » •

قال الشوكاني : ( واللام في قوله « للايمان » بمعنى الى ، وقيل ان « ينادي » يتعدى باللام وبالي ، يقال : ينادى لكذا ، وينادى انى كذا ، وقيل اللام لليلة ، أى لأجل الايمان ) ( ٢٦ ) •

وذهب الزمخشري الى أن فعل النداء يعدى باللام والى على السواء ، لصحة وقوع معنى الحرفين معه • قال : ( ويقال : دعاه لكذا ، والى كذا ، ونذبه له واليه ، وناداه له واليه ونحوه : هداه للطريق واليه . وذلك أن معنى انتهاء الغاية ، معنى الاختصاص واقعان جميعا ) ( ٢٧ ) •

لكنه لم يقل لنا لم أثر حرف الاختصاص هنا ، وفي قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله .. الجمعة ٩ » •

وأثر حرف الانتهاء في قوله تعالى : « واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا .. المائدة ٥٨ » •

وقد حاولت العثور على تعليل لذلك في مظانه فلم أجده ، فاجتهدت رأيي انطلاقا من أن الفعل المعدى بالحروف المتعددة لابد أن يكون له مع

( ٢٦ ) فتح القدير ٤١١/١ •

( ٢٧ ) الكشف ٤٨٩/١ •

كل حرف معنى زائد على ما أشار اليه ابن القيم (٢٨) •

وأرى والله أعلم أن فعل النداء أو الدعاء حين يعدى بالي يكون انغرض حث المنادى على القصد الى الشيء والانتهاء اليه على حد ما أشار اليه الراغب ( والدعاء الى الشيء الحث على قصده ) (٢٩) • وحين يعدى باللام يكون الغرض تخصيص النداء ، والدعوة بالشيء المطلوب ، اظهارا للاهتمام به ، ووفور الرغبة في تحقيقه والسعى له وهذا الفرق الدقيق هو الذى من أجله جاءت ( الى ) فى قوله تعالى : « واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا » وهو نداء عام لكل سامع والى عموم الصلوات ، حثا على القصد اليها ، والاتجاه الى مكان اقامتها فى مساجد الله تحصيليا لفضل الجماعة فيها • وحين كان النداء للمؤمنين ، ولصلاة خاصة فى يوم خاص ، هى صلاة الجمعة ، ولها فى الشريعة مكانة خاصة جاءت اللام تعبيرا عن اختصاصها بالنداء والسعى من أجلها ، رغبة فى الحصول على فيوض الرحمة والمغفرة ، مما أعده الله للمؤمنين فى هذه الصلاة ، فقال جل شأنه : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون » •

ومما يشهد لما نقوله وقمّر ( الى ) فى قوله : « فاسعوا الى ذكر الله » فهو حث على قصد الصلاة والاسراع الى تليبيتها ، ولو جاءت ( الى ) بدلا من اللام فقليل نودى الى الصلاة لكان قوله « فاسعوا الى ذكر الله » بمثابة تكرار الدعوة اليها ، ومجئ اللام أولا والى ثانيا فيه جمع بين الغرضين ، حث على القصد الى الصلاة وزيادة اختصاص



واهتمام بالسعى لصلاة الجمعة ، اشعارا بمالها من مزيد النضل ، وعظيم الشرف ، ولعل تذييل الآية باللام في قوله : « ذلكم خير لكم » مما يؤكد هذا الغرض •

ومثل هذه النكتة يمكن الوقوع عليها في تعدية الدعاء بالى واللام في قوله تعالى : « ويأقوم مالى أدعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار تدعوننى لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لاجرم أنما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا •• غافر ٤١ - ٤٢ » •

أترى مجيء فعل الدعاء متعديا بالى أربع ، مرات « أدعوكم الى النجاة ، وتدعوننى الى النار » « وأدعوكم الى العزيز الغفار » « تدعوننى اليه » ، مرة واحدة باللام فى « تدعوننى لأكفر بالله » أترى هذا تنويها وتفننا فى الأساليب فحسب ؟

واذا كان كذلك فلم غوير باللام فى موضع واحد من بين خمسة مواضع ، والاعتدال فى المغيرة يقتضى اقتسام المواضع أو تقاربها ؟ وهل يكتفى فى نظم معجز بالقول أن دعا للشىء واليه واحد ؟

ان مؤمن فرعون حين دعا قومه الى النجاة انما كان يحاول استنقاذ قومه من الهلاك ، والأخذ بأيديهم الى موطن النجاة ، والباوغ بهم الى صراط العزيز الحميد ، حتى اذا ما وصل بهم اليه ، ووضع أقدامهم على أوله تولاهم الله تعالى بتوفيقه وهدايته • وهذا موضع ( الى ) •

والكافرون من قومه كان جل همهم حين يدعونه الى النار أن يعدلوا به عن الطريق الذى سلكه فى الايمان بالله الى طريقهم ، وأن يحولوه الى دينهم ويعودوا به الى ملتهم على طريق جهنم ، وليس للنار فضل ، ولا فيها نفع يدعى له ، فأى ذنور ونبو عن الغرض هذا الذى تجده فى

في قولك ( وتدعوننى للنار ) وهو ما عدل عنه النظم الحكيم • أما قوله تعالى على لسان المؤمن « تدعوننى لأكفر بالله » ففيه اشعار بتزيين الكفر له ورغبتهم الشديدة لتحقيق هدفهم ، والسعى من أجله وهو ما يستدعى اللام ويستوجبها •



### اللام ومعنى الاستعلاء

من المواضع التى التبتت فيها تعدية الفعل باللام وعلى ، وكشف الزمخشري عن الفرق فيها بين الحرفين وما يكسبه الفعل من معنى الحرف الواصل له ، قوله تعالى : « وما ننزل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته •• هريم ٦٤ — ٦٥ » وقوله : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها •• طه ١٣٢ » قال الزمخشري تعليلا لتعدى « اصطبر » فى الآية الأولى باللام : ( فان قلت : هلا عدى اصطبر بعلى التى هى صلته ، كقوله تعالى : « واصطبر عليها » ؟ قلت لأن العبادة جعلت بمنزلة القرين فى قولك للمحارب : اصطبر لقرنك، أى اثبت له فيما يورث عليك من شداته ، أريد أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ، ولا يضق صدرك عن القاء عداتك من أهل الكتاب اليك الأغاليط ، وعن احتباس الوحي عليك مدة ، وشماتة المشركين بك ) ( ٣٠ ) •

ولم يشر الزمخشري الى سر اختصاص كل حرف بموضعه ليبدل على الغرض الذى كشف عنه وليس ذلك بالعسير ، لأن الآية التى عدى فيها الفعل باللام كان الأمر فيها بالاصطبار للعبادة بشتى ضروبها العقيدية

والعملية ، وما يستتبع ذلك من جهاد وتضحيات ، مما يتطلب الثبات والاعدا الخاص لمواجهة أعداء الدين ، بخلاف آية طه ، فإن الأمر بالاصطبار خاص بالصلاة ، وهو لا يتطلب غير مغالبة النفس في طلبها للراحة ، وركونها الى الانشغال بالدنيا ، وليس ذلك مما يحتاج الى الثبات له ومواجهته بقدر ما يحتاج الى التغلب على هوى النفس .

وتعدى العكوف باللام في قوله تعالى : « ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون .. الأنبياء ٥٢ -- ٥٣ » كما تعدى بعلى في قوله تعالى : « وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم .. الأعراف ١٣٨ » .

فاعتبر البعض ذلك من دلالة اللام على معنى على ، اذا لأصل في ( عكف ) أن يتعدى بعلى ، لا باللام (٣١) .

وأرى أن السلام عدل اليها النظم للدلالة على أن قوم ابراهيم لم يكتفوا بعبادتها ، وانما تخلقوا حولها للدفاع عنها ومقاومة من يخرج عن عبادتها ، وأخلصوا أنفسهم لحرب من يعاديها ويتطاول عليها ، والترصد لمن يسيء اليها ، وذلك يأتلف مع زيادة اللام في قوله بعدها « قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين .. الأنبياء ٥٣ » مع أن ( عابدين ) مما يتعدى بنفسه ، مما يدل على وفور رغبتهم في عبادتها ، الثبات لمن يحاول النيل منها .

أما قوله تعالى « يعكفون على أصنام لهم » فقد أريد وصف هؤلاء القوم بانكسابهم على عبادتها ولزومهم لها دون قصد الى ما أوجت به اللام في الآية السابقة .

وقد تعدى السلام في القرآن بعلى تارة ، كقوله تعالى : « حتى اذا

جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ٠٠ الزمر ٧٣ » كما تعدى باللام في قوله تعالى : « وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين ٠٠ الواقعة ٩٠ - ٩١ » .

فكشف ابن القيم عن سر المغايرة في هذا التعدى بما لا مزيد عليه : ( فاعلم أن لفظ سلمت عليه ، وصليت عليه ، ولعنت فلانا ، موضوعها ألفاظ هي جمل طلبية ، وليس موضوعها معانى مفردة ، فقولك : سلمت ، موضوعه قلت : السلام عليك ، وموضوع صليت عليه ، قلت : اللهم صل عليه ، أو دعوت له ، وموضوع لعنته ، قلت : اللهم العنه ٠٠ وإذا ثبت هذا فقولك : سلمت عليه ، أى ألقيت عليه هذا اللفظ ، وأوضعت عليه ، ايذانا باشتمال معناه عليه ، كاشتمال لباسه عليه ، وكان حرف ( على ) أليق الحروف به فتأمله ، وأما قوله تعالى : « وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين » فليس هذا سلام تحية ، ولو كان تحية لقال : فسلام عليه ، كما قال : « سلام على ابراهيم » « سلام على نوح » ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله ، فذكر أنهم ثلاثة أقسام ، مقرب له الروح والريحان وجنة النعيم ، ومقتصد من أصحاب اليمين له السلامة فوعده بالسلامة ، ووعد المقرب بالغنيمة والفوز ، وان كان كل منهما سالما غانما ، وظالم بتكذيبه ، وضلاله فأوعده بنزل من حميم وتصلية جحيم ، فلما لم يكن المقام مقام تحية ، وانما هو مقام اخبار عن حاله ذكر ما يحصل له من السلامة ) ( ٣٢ ) .

وهو نفس الفرق بين قوله تعالى : « أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ٠٠ آل عمران ٨٧ » حيث أريد انصباب اللعنة عليهم ، وشدة غضب الله النازل بهم ، فعديت اللعنة بحرف

الاستعلاء ، وبين قوله تعالى : « والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ٠٠ الرعد ٢٥ » حيث تعدت اللعنة باللام ايحاء بثبوتها وحصولها واستحقاقهم لها ، كما ثبتت الرحمة والجنة للفريق المقابل لهم فيما حكته الآيات السابقة : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويذرعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ٠٠ الرعد ٢٢ » .

وذهب كثير من النحاة والمفسرين الى جعل اللام في قوله « وان أسأتم فلها ٠٠ الاسراء ٧ » بمعنى ( على ) حملا على نظائره ، مثل قوله « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وقوله « من اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها » لأن اللام من شأنها أن تأتي دالة على النفع ، ومن شأن ( على ) أن ترمز الى الضرر والشدة ، فلما خولف ذلك في هذه الآية قيل ان اللام بمعنى حرف الاستعلاء ، كما ذهب اليه السيوطي وابن الجوزي وغيرهما (٣٣) .

وفي نظم الآية ما يستدعي هذه اللام ويرجع معنى الاختصاص فيها ، حيث قصت الآيات قبلها ما قضاه الله على بني اسرائيل من الافساد في الأرض مرتين ، وكيف عاقبهم الله تعالى على اغسادهم للمرة الأولى ، وحذرهم مغبة العودة الى الافساد للمرة الثانية ، وما يترتب عليه من عقاب يستحقونه جزاء ما عملوا ، وحتى لا يتوهم بنو اسرائيل لكثرة ما أنعم الله به عليهم ، وفضلهم على غيرهم ، أن الله تعالى في طاعتهم حاجة ، وأنهم كما يدعون أبناء الله وأحبائه ، جاءت اللام لتدل على أن احسانهم واساءتهم لأنفسهم ، لا ينتفع بأعمالهم ولا يضر بها غيرهم .

(٣٣) انظر الاتقان ١/ ١٧٠ ، ومنتخب قرة العيون النواظر ٢١١ :

واملاء ما من به الرحمن ٢/ ٨٨ .

فهى لام الاستحقاق والاختصاص وليست بمعنى « على » وهو ما رجاه أبو البقاء ، ( وقيل هى على بابها وهو الصحيح ، لأن اللام للاختصاص والعامل مختص بجزاء عمله ، حسنة وسيئة ) (٣٤) •

ولننظر كيف جسدت اللام عقيدة المسلم ورؤيته الخاصة الى الحياة والموت ، والانتصار أو الشهادة فى قوله تعالى : « ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا .. التوبة ٥٠ - ٥١ » فان اللام فى قوله « الا ما كتب الله لنا » تكشف لنا عن أعماق النفس المؤمنة ، وهى تستقبل السراء والضراء باعتبارها خيرا ساقه الله تعالى ، فالمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له ، واذا كان النصر والغنيمة محببتين الى المسلم فى دنياه ، فان الشهادة ولقاء الله تعالى أحب اليه فى أخراه لذا جاء رد المسلم على المنافقين بما هو صريح فى أن الموت فى سبيل الله - وهو الذى يراه المنافق بلاء ومصيبة - يراه المؤمن احدى الحسنيين « قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين » •

أرأيت لماذا عدل النظم الكريم الى اللام ، وكيف نهضت بالكشف عن عقيدة المسلم فى استقباله لقضاء الله ، وكيف يفسد هذا الغرض باستخدام على المشعرة بالضرر ، وما يستتبعه من ضيق الصحر وانقباض النفس ، فى حين يقع ذلك على المؤمن موقع الرضا والتسليم؟ أرأيت كيف صحح الله تعالى النظرة الى القتال فى سبيل الله ، ونزع الخوف من قلوب المؤمنين ، وحول ما تكرهه النفس وتعافه الى شيء محب اليها ، تتطلع اليه وتتمناه •

ان القرآن حين قال في سورة البقرة « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » وجاء بعلی انما كان يعبر عن طبيعة النفس قبل أن يصرونها الاسلام صياغته الخاصة ويبنیها بناء جديدا « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » فاذا بهذه النفوس تمتلئ يقينا بهذا الخير ، فتقدم عليه اقدام المحب له الحريص عليه .

وانى لأحس مثل هذه النكتة في العدول الى اللام في قوله تعالى : « ما كان على النبی من حرج فيما فرض الله له » اذ لم يقل : فرض الله عليه ، اشعارا بأن كل ما يوجبه الشرع هو خير للمؤمن ، ونفع له ، وليس فيه ما يسوء أو يضر ، وقد جاءت هذه الآية عقب قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم .. الأحزاب ٣٦ » وما تلاه من الحديث عن زواج زيد بن حارثة من زينب بنت جحش ، وما اكتنفه من تردد زينب (٣٥) وأخيها في هذا الزواج : وايداء زينب لزيد بعد زواجهما بالتعالى عليه ، ثم ما أعقبه من زواج الرسول بزينب بعد طلاقها ليقضى الله على عادة التبنى . « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا .. الأحزاب ٣٧ » فما فرض الله لنبيه هو خير له والمسلمين جميعا رفع به الحرج عنهم ، وصح به أوضاعا مختلة ، وقضى به على نظم مجحفة .

وهذه واحدة من لطائف النظم الحكيم ، جاءت اللام فيها كاشفة عن دخائل النفس المؤمنة ، حتى وان بدا ظاهرها — بحكم ما خلعت به الطبيعة والبيئة عليها — مخالفا لما تكنه من تقدير واجلال . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبی ولا تجهروا

له بالقول كجهر بعضهم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ..  
الحجرات ٢ » •

فان المؤمنين حين كانوا يجهرون بالقول ، ويرفعون أصواتهم عند رسول الله ، كانوا يستجيبون لما في طباعهم من بداوة ، وما تركته البيئة القاسية في نفوسهم من فظاظه وغلظه ، دون قصد الاساءة الى الرسول عليه السلام أو الاستعلاء عليه ، فجاء القرآن ليعلمهم آداب الحديث في حضرة الرسول دون أن يطعنهم في ايمانهم ، بدليل تصدير الآية بنداء المؤمنين ، وختمها بقوله « وأنتم لا تشعرون » فالعدول الى اللام هو شهادة لهم بأن ما حدث منهم من رفع الصوت والجهر بالقول لم يقصدوا به اizard الرسول أ والاستعلاء عليه ، وتفسير ابن قتبية لهذه اللام بعلی (٣٦) وعد ذلك من تناوب الحروف مفوت لذلك الغرض الذي أحسن أبو حيان الكشف عنه حين قال : ( ولم يكن الرفع والجهر الا ما كان في طباعهم ، لا أنه مقصود بذلك الاستخفاف والاستعلاء ، لأنه كان يكون فعلهم ذلك كفرا والمخاطبون مؤمنون ) (٣٧) •

وهذا قوله تعالى : « قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا .. الاسراء ١٠٧ » وهو ما اتخذه النحاة والمفسرون دليلا على مجيء اللام بمعنى على (٤٠) ، لأنه ( جرت العادة بأن يقال : سقط على رأسه ، وعلى صلاه ، أوقفناه ، وانما جاز استعمال اللام ها هنا ، لأنه اذا سقط على عضو من أعضائه فقد حصل التقدم لذلك العضو على كل ما تبعه من بقية الأعضاء ، فاذا قال سقط لفيه ، فكأنه قال سقط مقدما لفيه ) (٣٩) •

• (٣٦) تاويل مشكل القرآن ٥٦٩

• (٣٧) البحر المحيط ١٠٦/٨

• (٣٨) انظر الجنى الدانى ١٣٠

• (٣٩) الاقتضاب ٢/٢٧٦



ويفسر الزمخشري اللام بما يدل على احتفاظها بمعناها من الاختصاص ( فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذ قلت : خر على وجهه وعلى ذقنه ، فما معنى اللام في خر لذقنه ولوجهه ، قال :

● فخر صريحا لليدين وللنم ● ؟

قلت : معناه جعل ذقنه ووجهه للخروج واختصه به ، لأن اللام للاختصاص (٤٠) •

لكن ما سر بلاغة هذا الاختصاص؟ وما الفرق بينه وبين الاستعلاء؟

أرى — والله أعلم — أن الساقط على وجهه والخار على ذقنه اضطرارا لا يفرق بين عضو يقدمه أو يؤخره ، ولا اختيار له في كيفية استقبال الأرض ، فهو يكتب عليها بلا وعى ، بخلاف الساجد لله شكرا وتعبدا ، فان له بوفور رغبة ، واقبال نفس ، وهو سجد يشرف الأعضاء ويعتقها من نار جهنم ، لأنه يجلب لها نفعا وخيرا • أما الخار على وجهه من سقوط أو غثيان فانما يلحق الضرر بالعضو الساقط عليه ويؤذيه ، ألا ترى كيف عدل النظم الى حرف الاستعلاء حين قصد الى المتردى والسقوط الأعمى ، والانكبات على الشيء بلا وعى ، فيما نفاه عن عباد الرحمن : «والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخرؤا عليها صما وعميانا» • الفرقان ٣٣ » ؟

وكم توقفت بحثا عن غرض النظم الحكيم من المغايرة بين قوله تعالى : « ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما •• العنكبوت ٨ » وقوله « ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لى ولوالديك الى المصير وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم

فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا • لقمان ١٤ - ١٥ » حيث تعدى (جاهد) باللام في الأولى ، وبعلی في الثانية مع أنهما يشبهان الموضع الواحد •

ولم أجد فيما قرأت تعليلا سوى ما قاله الغرناطي من ان آية العنكبوت بنيت على الايجاز فناسبها أوجز الحرفين وهو اللام ، وآية لقمان بنيت على الاسهاب ، فناسبها أطول الحرفين وهو على • وهو وجه لا يستبعد في نظم تلتئم حواشيه وأطرافه ، وتتناسب صدوره وأعجازه قال الغرناطي : ( ان قوله في سورة العنكبوت « لتشرك بي » بتعدية الفعل باللام ، وتعديته في آية لقمان بعلی ، فانما ذلك لفرق ما بين الآيتين في السورتين من حيث بناء آية العنكبوت على الايجاز ، فناسب ذلك التعدية بعلی ، ولو قدرنا عكس الواقع لما ناسب ، فجاء كل على ما يناسب ) (٤١) الا أنه لا يمنع ذلك من أن يكون هناك غرض يستدعيه المعنى ويتطلبه ، وأراه - والله أعلم - في أن آية العنكبوت جاءت غرضا مستقلا في الدعوة الى الاحسان بالوالدين ، ووجوب طاعتهما فيما لا يؤدي الى معصية الله ، وهذا سر ايجازها ، وجاءت اللام فيها لتعبر عن رغبة الوالدين في تمسك أبنائهما بدين آبائهم ، وحثهم على ذلك لتحقيق رغبتهم ، ولم تصل مجاهدتهم الى حد المغالبة والقسر والحمل على الاشراك كما هو الأمر في الآية الثانية ، ولذلك اكتفت الآية بالنهاي عن طاعتها فيما دعوا اليه •

أما آية لقمان فقد جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، وذلك يستدعي حث الأبناء على البر بالوالدين وطاعتهما لأنها من طاعة الله فجاء السياق ملها مشاعر الأبناء ، مستثيرا عطفهم ، مفجرا دوافع الفضيلة في نفوس تقدر الجميل ، وتحسن رده معددا ما تحمله الأبوان

ورخصة الأم . وهى التى نزلت الآيات بسببها (٤٤) حينما أضربت أم سعد ابن أبى وقاص عن الطعام لحمل ابنها على العودة الى دين آباءه ، فجاء قوله « حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين » تركيزا على وجوب الاحسان اليها ، والتغاضى عن زلاتها ما لم يؤد ذلك الى معصية الله ، ثم قرن وجوب شكرهما بشكر الله « أن اشكر لى ولوالديك الى المصير » .

مثل هذا السياق المستدعى لغاية الطاعة يتناغم مع حرف الاستعلاء النازل على وجوب تحملهما والصبر على مغالبة الأبوين وقسوتهما فى حمل الابن على الشرك ، بحيث يقف الأبناء عند مجرد رفضهم لما تجب فيه طاعة الأبوين ، دون أن تدفعهم قسوة الآباء وشدة تهم الى عقوقهم . اذا لم تكتف هذه الآية بالنهى عن طاعتها فى الدعوة الى الشرك ، كما هو الأمر فى آية العنكبوت ، بل أعقب النهى أمر باحسان صحبتها فى الدنيا « وصاحبهما فى الدنيا معروفا » ومن ثم فان حرف الاستعلاء هو من روائع الاعجاز فى النظم الحكيم .

وفى قوله تعالى : « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا .. الكهف ١٠٠ » يقول أبو حيان : ( « وعرضنا » أى أبرزنا جهنم يومئذ ، أى يوم اذ جمعناهم . وقيل اللام بمعنى ( على ) كقوله : ( فخر صريعا لليدين ولللم ) ، وأبعد من ذهب الى أنه مقلوب ، والتقدير : وعرضنا الكافرين على جهنم عرضا ) (٤٣) .

والرأب فى مفرداته يرى أن ( عرض ) يتعدى باللام وعلى ، ويبدو أنه يسوى بين التعديتين فى المعنى . قال : ( وعرضت الشيء على البيع

وعلى فلان ، ولانلان ، نحو قوله تعالى : « ثم عرضهم على الملائكة »  
وقوله : « وعرضوا على ربك صفا » وقوله « انا عرضنا الأمانة » وقوله :  
« وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » (٤٤) •

وفي معجم الأفعال المتعدية بحرف : ( وعرض القوم على السيف :  
قتلهم به ، وعرضهم على السوط ضربهم به ، وعرضهم على النار أحرقتهم  
وعرض يعرض عرضا له أمر : بدا وظهر ) (٤٥) •

ومن هذا النص الأخير يبدو أن تعدية فعل العرض بعلی يفهم  
القاءهم في النار واحراقهم بها ، وأن تعديته باللام يفهم ابراز النار  
للكافرين ، وهذا هو الذي قصد اليه النظم ، كضرب من التعذيب النفسى  
قبل القاءهم في النار وتعذيبهم جسديا فيها ، واللام دالة على أصل  
معناها من الاختصاص ، اذ أن هذا العرض خاص بالكافرين ، ليبصروا  
بأعينهم التى عميت عن الحق ما كان يجب أن يبصروه بقلوبهم في الدنيا  
لذلك جاء قوله بعدها « الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا  
لا يستطيعون سمعا » •



### اللام وحرف الراء

يرى كثير من النحاة أن الظرفية معنى من معانى اللام ، واستشهدوا  
لها ببضع آيات من القرآن الكريم ، يمكننا أن نلتمس فيها جميعا غرضها  
يهدف اليه النظم مع ابقائها على أصل معناها •  
من ذلك قوله تعالى : « وجرى يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان  
وأنى له الذكرى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى .. الفجر ٢٣ - ٢٤ » •

(٤٤) المفردات ٤٩٤ •

(٤٥) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٢٣٢ •

خال المرادى وهو يعدد معانى اللام : ( أن تكون بمعنى ( فى ) الظرفية، قالوا كقوله تعالى : « يا ليتنى قدمت لحياتى » ، أى فى حياتى ، يعنى الحياة الدنيا ، والظاهر أن المعنى : لأجل حياتى ، يعنى الحياة الآخرة ) (٤٦) •

وما استظهره المرادى هو ما نراه محققا لأنغراض النظم فى تجسيد واقع الكافر يوم القيامة ، وما يملأ نفسه حسرة وندما على ما فرط منه فى دنياه ، وانغال العمل لهذه الحياة الأبدية ، التى كتب عليه أن يحياها فى عذاب دائم ، واللام مع الاضافة بما فيهما من الاختصاص تكشفان لك عن أعماق نفس مفعمة بالحزن والأسى على ضياع حياة خاصة غالية، كان يمكن أن تكون سعادة ونعيما ، فهو كمن يمسك بولد عزيز عليه أهمله هضاع بين يديه وكان هو السبب فى ضياعه ، يقلبه ويذرف الدموع أسى وتحسرا • انها الحياة الآخرة التى أضاعها ، ولم يقدم لها ويسعى من أجلها • « وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » قال النسفى : ( « يقول يا ليتنى قدمت لحياتى » هذه هى حياة الآخرة ، أى يا ليتنى قدمت الأعمال الصالحة فى الحياة الفانية لحياتى الباقية ) (٤٧) •

وفى قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا • • الأنبياء ٤٧ » •

قال الألوسى : ( واللام فى « ليوم القيامة » بمعنى ( فى ) كما نص عليه ابن مالك وأنشد لمحيثها كذلك قول مسكين الدارمى :  
أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم      كما قد مضى من قبل عاد وتبع  
وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة ، أى نضع الموازين فى

(٤٦) الجنى الدانى ٩٩ •

(٤٧) تفسير النسفى ٣٥٦/٤ •

يوم القيامة ، التي كانوا يستعجلونها ، وقال غير واحد : هي للتعليل ،  
 أى لأجل حساب يوم القيامة ، أو لأجل أهله ، وجعلها بعضهم  
 للاختصاص (٤٨) •

وأرى — والله أعلم — أن اللام على معناها من الاختصاص ،  
 والقول بأنها للتعليل راجع الى معنى الاختصاص كما حققه المراتى  
 وأشرنا اليه من قبل •

وقد تكررت هذه اللام ، وتكرر القول بظرفيتها فى كثير من مواضع  
 الذكر الحكيم كقوله تعالى : « ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ••  
 آل عمران ٩ » وقوله : « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت  
 كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون •• آل عمران ٢٠ » •

وقوله : « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن •• التغابن ٩ »  
 وكل هذه المواطن تلوح فيها اللام باختصاص اليوم بالجزاء ،  
 وما يستتبعه من الوعيد والتهديد بما ينتظر الكافرين من سوء الحساب ،  
 لأن هذا اليوم صار علما على الحساب « لهم عذاب شديد بما نسوا يوم  
 الحساب •• ص ٢٦ » « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين •• المرسلات  
 ٣٨ » « مالك يوم الدين •• الفاتحة ٤ » فجمع الناس لهذا اليوم انما  
 هو جمع للحساب والجزاء ، لا لذات اليوم •

وهذا موضع لو جىء فيه بحرف الظرفية لنبا عنه غاية النبو ، ذلكم  
 قوله تعالى : « انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار •• ٤٢ » حاول  
 أن تستبدل حرف الوعاء باللام ، لترى أى جناية على النظم تقع ؟ وأى  
 فساد للمعنى يرتكب باسم تناوب الحروف • وقل مثل ذلك فى قوله تعالى  
 « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » كيف تفقد اللام ما يصحبها من  
 ايحاء باختصاص ذلك اليوم بالحساب والجزاء ، وما يشيعه من الرعب

والفزع بنفوس الكافرين والمجرمين ، فهل يستوى أن تقول :  
وجمعتهم في السجن، ألا ترى ان الاول بما ينبيء عنه من الغرض من جمعهم  
المفهوم من اللام يملأ نفوس المجموعين رعبا ، ويجسد أمام أعينهم  
أشباح الخوف من المستقبل ، بخلاف الثاني الذي لا يوحى اليك بغير  
ميعاد الجمع وزمانه ، فلو قلت : يوم يجمعكم في يوم الجمع ، ما زدت  
على أن أكدت حقيقة البعث وقيام الساعة • أما اللام فانها تدل على هذا  
المعنى ، وتزيد عليه التلويح بالحساب والجزاء بما تكشف عنه من  
غرض الجمع •

وقد أوضح الطبري الفرق بين التركيبين بما يكشف عن سر ايثار  
اللام في موضعها ، فقال : ( فان قال قائل : وكيف قيل : فكيف اذا  
جمعناهم ليوم لا ريب فيه ، ولم يقل في يوم لا ريب فيه ؟ قيل : لخالطة  
معنى اللام في هذا الموضع معنى ( في ) وذلك أنه لو كان مكان اللام  
( في ) لكان معنى الكلام : فكيف اذا جمعناهم في يوم القيامة ماذا يكون  
لهم من العذاب والعقاب ، وليس ذلك المعنى في دخول اللام ، ولكن معناه  
مع اللام فكيف اذا جمعناهم لما يحدث في يوم لا ريب فيه ، ولما يكون في ذلك  
اليوم من فصل الله القضاء بين خلقه ، ماذا لهم حينئذ من العقاب وأليم  
العذاب ، فمع اللام في ( ليوم لا ريب فيه ) نية فعل ، وخبر مطلوب قد  
ترك ذكره أخيرا ، بدلالة دخول اللام في اليوم عليه منه ، وليس ذلك مع  
في ، فلذلك اختيرت اللام ، فأدخلت في ( ليوم ) دون ( في ) ( ٤٩ ) •

ومثل هذا الفرق تجده بين قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط  
ليوم القيامة » وبين أن تقول : ونضع الموازين القسط في يوم القيامة ،  
لما في اختصاص هذا اليوم باقامة ميزان العدل الالهي اقتصاصا من خلقه  
من ايجاء بأن انتقام الله قد يتأخر ، وأن أخذ الظالمين بسيف عدله قد  
يدخر استدراجا لهم ، وكأنه تعالى قد أعد موازينه وادخرها لهذا اليوم

وقد اختار الرضى ابقاء هذه اللام على معناها من الاختصاص فيما قيل فيه بنيابتها عن حرف الوعاء (وقيل : تجيء بمعنى ( في ) وبمعنى ( بعد ) وبمعنى ( قبل ) في قوله تعالى « جامع الناس ليوم » أى فى يوم وكتبته لثلاث خلون ، أى بعد ثلاث ، ولثلاث بقين ، أى قبل ثلاث ، والأولى بقاء الثلاثة على الاختصاص) (٥٠) •

★ ★ ★

### اللام ومعنى المجاوزة

عرف المرادى اللام الدالة على المجاوزة والتي قيل انها تنوب فيها عن حرفها الموضوع لها وهو ( عن ) بقوله : ( هى الجارة اسم من غاب حقيقة أو حكما عن قول قائل متعلق به ، نحو « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه » أى عن الذين آمنوا ) (٥١) • والمتتبع لهذه اللام فى مواطنها من القرآن الكريم يجد لها مذاقا خاصا يحمل دلالات بلاغية ، لا ينهضن بها حرف المجاوزة الذى جعلت اللام نائبة عنه •

وقبل أن نتعرض لهذه المواطن بغية استجلاء أسرارها تدسوق طرائق العرب فى أداء الحكاية بالقول ، لنرى بعد ذلك لِمَ يعدل القرآن من أسلوب فى الأداء الى أسلوب آخر أليق بموضعه وأبلغ •

يقول الرضى : ( لك أن تقول حكاية عن قال : زيد قائم ، قال فلان : قام زيد ، ولهذا نرى الكتاب العزيز يقص فيه عن الأمم الاختانة الألسنة باللسان العربى ، وتقول : قال زيد أنا قائم ، وقلت لعمرى أنت

(٥٠) شرح الكافية ٢/٣٢٩ ط دار الكتب العلمية بيروت •

(٥١) الجنى الدانى ٩٩ •



بخيل ، رعاية للفظ المحكى ، ويجوز • قال زيد هو قائم ، وقلت لعمري هو بخيل ، بالمعنى الأول ، اعتبارا بحال الحكاية ، فان زيدا وعمرا في حال الحكاية غائبان ، ومنه قوله تعالى : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه » (٥٢) •

وننتقل الآن من صحة الأسلوب الى بلاغة النظم الحكيم في اختيار طريقة في الأداء دون طريقة صحيحة أخرى ، بما يتلاءم والغرض الذي يهدف اليه ، وقد جاء بالطريقة الأخيرة التي قيل فيها ان اللام بمعنى ( عن ) هذه الآية التي استشهد بها المرادى ، وهى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه • • الأحقاف ١١ » وقد سبقها حديث عن تكذيب المشركين بآيات الله ، ودعواهم بأن القرآن مفترى وليس من عند الله ، مما استدعى الرد عليهم بقوله : « أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فأمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين • • الأحقاف ١٠ » •

فكان رد المشركين في الآية موضع الحديث يحمل الاستخفاف بالمسلمين والتحقير من شأنهم ، وتطلب صافهم وكبرياؤهم أن يترفعوا عن خطاب المؤمنين ، شأن من يصغر خذله للناس ، ويثنى عطفه عنهم ، وينوء بجانبه ، فعدلوا عن أسلوب الغيبة ، صونا لأنفسهم عن مواجهة من هم دونهم في زعمهم ، وهو ضرب من الالتفات آثره القرآن الكريم لابرار صور التعالى والغطرسة ، ونظرة الاستخفاف التي كان يرمق بها المشركون ضغفاء المسلمين • فانظر كيف يضيع هذا الغرض لو قال : لو كان خيرا ما سبقتمونا اليه • وكيف يفسد هذا المعنى لو قلت : وقال الذين كفروا عن الذين آمنوا ، لأنه يصبح نوعا من الحديث عنهم ، لا لهم مع أن الآية حوار بين المسلمين والمشركين ، واللام هنا لا تزال تحمل

معنى اختصاص قولهم بمن وجه اليهم ، وان سماها أبو حيان لام، التبليغ ، وهى فرع عن الاختصاص . قال : ( واللام للتبليغ ، ثم انتقلوا الى الغيبة فى قولهم « ما سبقونا » ولو لم ينتقلوا لكان الكلام ما سبقتم اليه ) (٥٣) .

وتأمل قوله تعالى يحكى الحوار الذى يدور بين المصلين والمضلين فى النار : « حتى اذا ادركوا فيها جميعا قالت أوراهاهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فأتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون . . الأعراف ٢٨ » فليس قول المصلين خطابا لله تعالى حتى تكون اللام بمعنى عن ، وانما هو حوار دار بين المصلين والمضلين ، بدليل رد المفريق الآخر عليهم كما حكاه الله : « وقالت أولاهم لأوراهاهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون . . الأعراف ٢٩ » حيث جاء بصيغة الخطاب للمضلين ، ولو كان قول الأولى موجها الى الله تعالى ، لجاء رد المضلين : فما كان لهم علينا من فضل ، وسر عدول المصلين عن الخطاب الى الغيبة فى قولهم : « ربنا هؤلاء أضلونا » دون أن يقولوا : أنتم أضللتمونا تعبيرا عن مرارة الحقد عليهم ، مما جعلهم يصرخون بهذا الادعاء ، متمنين مضاعفة العذاب لهم تشفيا منهم وانتقاما ، فيما يتضمن ضربا من الاعتذار الى الله عن ضلالهم وكفرهم ، ومن ثم كان تجاهلهم لهم نوعا من التسجيل عليهم ، وادعاء أنه لا حجة لهم يردون بها عليهم ، وأنهم لا يملكون الا التسليم بجريمة غوايتهم ، الى جانب ما يوحى به من اشمئزاز وكراهية لخطابهم ، فهم الموتورون المضلون ، وعدولهم عن خطابهم هو عدول صاحب الحجة الواثق من أن خصمه عاجز عن ايجاد مبرر لسلوكه وجريمته ، وكأنه يقول للحاضرين : اسألوه ان كان يستطيع أن يجيب . ألا ترى كيف جاء رد الأولى

بالخطاب موجهها اليهم ، نافيا ذلك الفضل عليهم بكونهم تابعين  
لا متبوعين « فما كان لكم علينا من فضل » •

انهما اذن طريقتان في الأداء من طرق الحكاية في لسان العرب ،  
وضع الله تعالى كلا منهما في موضعه الملائم له •

وانظر الى هذا الأدب النبوي الكريم في حديث نوح عليه السلام  
وكيف كان عدوله عن الخطاب الى الغيبة مثالا للأدب الجم واحترام  
المشاعر ، قال نوح ردا على قول قومه : « ما نراك اتبعك الا الذين هم  
أرادلنا ٠٠ وهـ ٢٧ » قال : « ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيتهم  
الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم ٠٠ هود ٣١ » فقد كره توجيه الخطاب  
اليهم ، حتى ولو كان ذلك في صورة النفي ، لأنه مما يجرح شعور قوم  
أقبلوا على الله تعالى وآمنوا بدينه حين كفر الناس ، وذلك لون من  
الأدب القرآني في الخطاب والمحاورة •

وبعيدا عن طرق الحكاية في القول فقد جاءت اللام مع فعل من  
شأنه أن يتعدى بعن ، في قوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء  
فاتبع بالمعروف وأداء اليه باحسان ٠٠ البقرة ١٧٨ » فالفعل ( عفى )  
من شأنه أن يتعدى بعن دالا على مجاوزة الذنب وترك الأخذ على  
الجناية ، ولكن القرآن عدل الى اللام •

وذلك لأن هذا العفو استثناء من قاعدة القصاص الذي كتبه الله  
على المؤمنين ، فهو منحة خاصة أهديت للقائل من ولى دم القتل ، وأى  
منحة ؟ انها روح استوجبت الازهاق ، ودم وجب أن يراق ، فكانت  
اللام رسولا يحمل اليه البشرى باختصاصه بالعفو بعد استحقاقه للقتل ،  
وهو جميل يطوق جيد المعفو عنه ، ويدفعه الى رد الاحسان بمثله ، وفي  
التعبير « من أخيه » ما يذكر بواجب الأخوة وما يفرضه من التعاطف

وصيانة الدماء • قال الرازي : ( « عفى » يتعدى بعن ، لا باللام ، فما وجه قوله : « فمن عفى له » ؟ الجواب : انه يتعدى بعن الى المجانى والى الذنب ، فيقال : عفوت عن فلان ، وعن ذنبه ، قال الله تعالى : « عفا الله عنك » فاذا تعدى الى الذنب قيل : عفوت لفلان عما جنى ، كما نقول : عفوت له عن ذنبه ، وتجاوزت له عنه ، وعليه هذه الآية ، كأنه قيل : فمن عفى له عن جنايته ، فاستغنى عن ذكر الجناية ) (٥٤) •

وسواء أكان من الاكتفاء أو المحذف أم لا فان اللام تظل تحمل دلالتها على الاختصاص وتذكر بروح الأخوة ، وغرس بذور التسامح والمودة فى النفوس ، والنزول عن الحقوق فى سبيل تقوية أوامر الحب بين المؤمنين ، وتذكر المعفو عنه بدين العافى الذى طوق به •



### اللام بين الزيادة وحرف الابتداء

نادرة تلك المواضع التى قيل فيها بأن اللام تنوب عن حرف الابتداء لبعد ما بين الحرفين فى المعنى ، ولم أجد سوى موضعين من كتاب الله صرح فى أحدهما بهذه النيبابة واحتمل الكلام عن الآخر مثل هذا القول • الأول : قوله تعالى : « اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون • • الأنبياء ١ » حيث قال الزمخشري : ( هذه اللام لا تخلص من أى تكون صلة ، أو تأكيداً لاضافة الحساب اليهم ، كما تقول : أرف للحى رحيلهم ، الأصل : أرف رحيل الحى ) (٥٥) •

ففسر صاحب الكشف كونها صلة على أنها بمعنى من فيما نقله عنه الألوسى ( وفى الكشف : المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب : اقترب من

(٥٤) تفسير الفخر الرازي ٥٣/٥ •

(٥٥) الكشف ٥٦١/٢ •

الناس ، لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض (٥٦) •

وسواء أكان هذا ما يعنيه الزمخشري أم لا ، فإن اللام هنا بمعنى الاختصاص فيها تنادى بمزيد من التخويف ، والمبالغة في النكير باقتراب موعد الحساب والجزاء ، شأنها في ذلك شأن اللام في قوله تعالى : « ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا • • الكهف ٧٥ » بعد أن تكررت من موسى عليه السلام المعارضة ناقضا ما قطعه على نفسه من الصبر على ما يراه ، وعدم مفاتحة العبد الصالح فيما يفعل حتى يفتاحه هو ، مع أن هذه الآية سبقت بدون زيادة ( لك ) حين جاءت ردا على أول معارضة للخضر عليه السلام • قال الخطيب الاسكافي : ( للأسائل يسأل عن زيادة ( لك ) في الثانية ، واخلاء الأولى منها ، والجواب أن يقال : انه في الأولى : لما قرر موسى صلى الله عليه وسلم ، وذكره ما كان قد قدم القول فيه من أن الصبر على ما يشاهده منه يتقل عليه ، فقال : « ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا » ، وهذا معناه في غالب ظني أنك تعجز عن احتمال ما ترى حتى تبادر الى الانكار ، فلما رأى قتل الغلام ، وعاد الى الانكار أكد التقرير الثاني بقوله « لك » ، كما يقول القائل : لك أقول ، وإياك أعنى ، فيقدم لك وإياك ، ولو قال أقول لك ، وإعنيك بكلامى لاستويا في المعنى ، الا في تأكيد الخطاب بالتقديم ، فكانه قال : ألم يكن خطابى لك دون من سواك ، وهذا وجب في الثانى لا في الأول ، الذى لم تتأكد حجة الخضر فيه عليه السلام ، كتأكدها في الثانية ( ٥٧ ) •

مثل هذا الذى قاله الاسكافي في زيادة لك هو الغرض من زيادة اللام ، فرقا بين قوله تعالى : « اقترب للناس حسابهم » وقولك اقترب

حساب الناس ، وأحسب أن هذا هو الذى قصده الزمخشري بتأكيد  
الإضافة ، وهو الأليق بكتاب الله •

وثانى الموضعين قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن  
له الرحمن ورضى له قولا ٠٠ طه ١٠٩ » •

فانه يفهم من كلام الفراء أن تعدية ( رضى ) باللام ومن سواء ،  
قال : ( « ورضى له قولا » كقولك : ورضى منه عمله ، وقد يقول  
الرجل : قد رضيت لك عملك ورضيته منه ) ( ٥٨ ) •

و ( رضى ) تعدى فى القرآن بنفسه مثل : « وأن أعمل صالحا  
ترضاه ٠٠ النمل ١٩ » وتعدى بعن ، كقوله : « رضى الله عنهم ورضوا  
عنه ٠٠ المائدة ١١٩ » وتعدى بالباء ، كقوله « رضوا بأن يكونوا مع  
الخوالف ٠٠ التوبة ٨٧ » ، وتعدى بمن فى قوله « الا أن تكون تجارة  
عن تراض منكم ٠٠ النساء ٢٩ » •

أما قوله تعالى : « ورضى له قولا » فقد تعدى الفعل بنفسه الى  
القول ، وجاءت اللام فيه مؤذنة بالاختصاص ، وهو ما يستدعية مقام  
المأذون له بالشفاعة ، ومنزلة الحظوة عند ربه ، حيث يسمع لشفاعته  
حيث لا شفاعة لغيره ، ويستجيب له حين لا يستجيب لسواه ، وهو عين  
الكمال وغاية الرضا ، لذا جاءت اللام مؤكدة اختصاصه بهذا الشرف ،  
وهو ما يفوت لو قلت : ورضى قوله •

وهذه اللام قريبة من اللام فى قولك : نصحت لك ، دون نصحتك  
( وفى زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة ، وأنها وقعت

خالصة للمنصوح له ، مقصودا به جانبه لا غير ) ( ٥٩ ) .

لم يجيء النصح في الكتاب العزيز متعديا بنفسه ، وانما جاء متعديا باللام ، لأن الناصح في مواضع كلها أخلص النصيحة للمنصوح ، حقيقة كما جاء على ألسنة الرسل : « لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم .. الأعراف ٧٩ » « أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم .. الأعراف ٦٢ » ولاشك في اخلاص المرسلين النصيحة لقومهم واختصاصهم بها .

أو ادعاء كما جاء على لسان ابيس استمالة لآدم وزوجه : « وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين .. الأعراف ٢١ » .

ومثله تعدية الشكر بنفسه تارة ، وباللام تارة أخرى . يقول البطليوسي وهو يعدد أنواع الزيادة في الحروف ( أن يحدث بزيادة الحرف معنى لم يكن في الكلام ، وهذا النوع أطرف الأنواع الأربعة وألطفها مأخذا ، وأخفاها صنعة ، ومن أجل هذا النوع أراد الذين أنكروا هذا الباب أن يجعلوا لكل معنى غير معنى الآخر ، فضاق عليهم المسلك ، وصاروا الى التعسف ، وهذا النوع كثير في الكلام ، يراه من منحه الله طرفا من النظر ، ولم يمر عليه معرضا عنه ، فمن ذلك قولهم : شكرت زيدا ، وشكرت لزيد ، يتوهم كثير من أهل هذه الصناعة أن دخول اللام هاهنا كخروجها ، كما توهم ابن قتيبة ويعقوب ، ومن كتبه نقل ابن قتيبة ما ضمنه هذا الباب ، وليس كذلك ، لأنك اذا قلت : شكرت زيدا ، فالفعل متعد الى مفعول واحد ، واذا قلت : شكرت لزيد ، صار بدخول اللام متعديا الى مفعولين ، لأن المعنى : شكرت لزيد فعله ، وانما يترك ذلك الفعل اختصارا ، ويداك على ذلك ظهور المفعول في قول الشاعر :

شكرت لكم آلاءكم وبلاءكم وما ضاع معروف يكافئه شكر (٦٠)  
ولما كانت زيادة اللام تدل على اختصاصه بالشكر جاء أمر الله تعالى بها في قوله : « واشكروا لى ولا تكفرون ٠٠ البقرة ١٥٢ » وقوله : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ٠٠ لقمان ١٢ » وقوله : « كلوا من رزق ربكم واشكروا له ٠٠ سبأ ١٥ » ٠ « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ٠٠ البقرة ١٧٢ » ٠



### لام العاقبة

يقول ابن فارس : ( ومن اللامات لام العاقبة ٠ قوله جل ثناؤه : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » وفي أشعار العرب ذلك كثير :

جاءت لتطعمه لحما ويفجعها      بابن فقد أطعمت لحما وقد فجعا  
وهى لم تجيء لذلك ، كما أنهم لم يلتقطوه لذلك ، لكن صارت  
العاقبة ذلك ٠

ومن الباب قوله جل ثناؤه : « ربنا ليضلوا عن سبيلك » أى  
آتيتهم زينة الحياه الدنيا ، فأصارهم ذلك الى أن ضلوا ( ٦١ ) ٠  
والظاهر من تسميته هذه اللام بلام العاقبة أو الصيرورة أن  
القائلين بها يخرجونها عن معنى الاختصاص الذى هو أصل معناها ،  
ويرونها غير لام التعليل ، لأن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفعل  
الفعل ، ويكون مترتباً على الفعل ، وليس فى لام الصيرورة الا الترتيب  
فقط ( ٦٢ ) ٠

(٦٠) الاقتضاب ٣/٣٠٨ ٠

(٦١) الصحابي ١٥٢ ٠

(٦٢) الفوائد فى مشكل القرآن ١٣٨ ٠



وقد كان الزمخشري أقرب الى حس هذه اللغة حين جعل هذه اللام للتعليل المجازي ، وان لم يفصح عن سر هذا التجوز في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » القصص ٨ » قال جار الله : ( اللام في « ليكون » هي لام كي ، التي معناها التعليل ، كقولك : جئتك لتكرمني سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ، لأنه لم يكن داعبهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته ، شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله ، وهو الاكرام الذى هو نتيجة المجيء والتأدب الذى هو ثمرة الضرب في قولك : ضربته ليتأدب ، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد ) (٦٣) .

وبالرغم من أن البلاغيين والمفسرين تعلقوا بكلام الزمخشري في الحديث عن استعارة الحروف ، ودار بينهم جدل طويل حول تفسير هذه الاستعارة ومفهوم الزمخشري لها ، فانهم لم يتعرضوا لسر هذا التجوز ، ولماذا لم يقل : فالتقطه آل فرعون فكان لهم عدوا وحزنا ؟

وأرى أن النظم الحكيم أراد اظهار قدرة الله الباطشة في تسخير فرعون وملئه — وهم الذين أسالوا دماء جيل من أطفال بنى اسرائيل رغبة في الوصول الى دم موسى — لارادته تعالى ، فيلتقطونه وكأنهم يعلمون أنهم يسيرون الى نهايتهم المحتومة ، ويضعون نهاية ملكهم بأيديهم ، كما يتجرع المنتحر السم بيده لانهاء حياته وهذا ابراز لكمال قدرة الله تعالى ، ونفاذ ارادته . وفي هذا الأسلوب ما فيه من التهكم والسخرية على غرار قوله تعالى : « فبشرهم بعذاب أليم » وقوله : « فاهدوهم الى صراط الجحيم » .

وقد جسد الألوسى كل هذا المعنى فى قوله : ( فيه استعارة تهكمية ) ( ٦٤ ) •

ثم انظر كيف جسدت هذه اللام التى أسموها لام العاقبة روح الاستسلام لأمر الله تعالى ، والرضا بقضائه ، والوعى بحكمة الله تعالى فى استدراج خلقه ونفاذ علمه وإرادته ، وذلك فى قول موسى عليه السلام : ( ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ايضلوا عن سبيلك •• يونس ٨٨ ) وهى اللام التى عدها صاحبى من لامات العاقبة كما مر •

ولو قيل : فضلوا عن سبيلك ، بدلا من « ليضلوا عن سبيلك » ما عبرت عن أدب موسى الرفيع فى خطابه لربه ، تسليما بأن ذلك جرى من الله تعالى بنفاذ علم وحكمة قدرها ، استدراجا لهؤلاء القوم ، واملاء للظالم حتى اذا اخذه لم يفلته ، فاللام هذه تحمل فى طياتها التسليم بارادة الله وقضائه النافذ فيما صار اليه فرعون وملؤه من ضلال واضلال •

هذه الارادة عينها وذلك المكر الالهى ذاته ، الذى يعلو فوق مكر الماكرين هو ما تجسده لام التعليل المجازى فى قوله تعالى : « وكذلك جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون •• الأنعام ١٢٣ » •

انظر كيف يسخر القرآن الكريم من هؤلاء الذين يبيتون المكر ، ويحكمون الكيد ، ويتآمرون على دعاة الخير ، وكيف يسخرهم الله تعالى لهذا الذى دبروه وصنعوه لغاية أرادها ، فاذا هم يمكرون بأنفسهم،

ويحفرون حفر الشر بأيديهم ليقعوا فيها ؟ فأى سخرية هذه من ماكر هو ممكور به ، وواضع السم لغيره يجبر على تجرعه ؟

هذه هي اللام التي أسموها لام العاقبة ، وما أبعد ذلك عن نهاية رسمتها يد القدرة منذ البداية ، ونفذ فيها علم الله تعالى قبل بدئها ، وكم أحسن البصريون حين أنكروا هذه اللام وأرجعوها الى لام العلة قال ابن هشام : ( وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة • قال الزمخشري : والتحقيق أنها لام العلة ، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ) ( ٦٥ ) •

وهو ما كان متوقعا من الزمخشري ، غير أننى وجدت في كشفه ما يفيد بوجود هذه اللام عنده حيث قال في قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم •• الأتعام ١٣٧ » قال : ( فان قلت : ما معنى اللام ؟ قلت : ان كان الفريين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل ، وان كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة ) ( ٦٦ ) •

فهل قصد بالصيرورة لام العاقبة التي قال بها الكوفيون من النحاة ؟ أم أنه قصد بها التعليل المجازى بدليل مقابلتها بحقيقة التعليل ؟ وإلى الثانى أميل •

• (٦٥) معنى اللبيب ١/ ١٧٩ •

• (٦٦) الكشف ٢/ ٥٤ •

## الفصل السادس

من أسرار حرف الانتهاء



## معنى الى واسترار زيادتها

قال أبو القاسم الزجاجي : ( الى تكون لنتهى غاية ، كقول القائل :  
انما أنا اليك أى أنت غاييتى ) (١) •

وقال السيوطى : ( الى حرف جر له معان أشهرها انتهاء الغاية ،  
زمانا نحو « أتموا الصيام الى الليل » أو مكانا نحو « الى المسجد  
الأقصى » وغيرهما نحو : « والأمر اليك أى منته اليك ، ولم يذكر لها  
الأكثرون غير هذا المعنى ) (٢) •

وقال المالقي : ( واعلم أن ( الى ) وغيرها من حروف الجر التى  
تذكر فى هذا الكتاب فى أبوابها لابد لها مما تتعلق به ، أى مما هو متضمن  
لها ، ومستدع لها لطلب الفائدة واستقامة الكلام ) (٣) •

وهذا كلام طيب من المالقي لم لم يقف عند حدود التعلق  
الاعرابى والبحث عن فعل أو اسم يتعدى بهذا الحرف أو ذاك ، دون  
البحث عما استدعاه وطلبه من الأغراض وما أفاده من المعانى •

ولنأخذ ذلك من الأمثلة ما ينسب أن تكون فيه الى مع مجرورها  
زيادة يمكن الاستغناء عنها ، كما فى قوله تعالى : « وهذى اليك بجذع  
النخلة تساقط عليك رطبا جنيا • • • مريم ٢٥ » •

فان الفعل « هزى » تعدى الى مشعوله بالباء ، وكان يمكن الاكتفاء  
به وأن يقول : " وهزى بجذع النخلة تساقط ، لكن الله تعالى أرشد مريم  
الى أيسر الطرق التى تضمن تساقط الرطب بين يديها دون عناء كبير ،

(١) كتاب معانى الحروف للزجاجى ٦٥ •

(٢) الاتقان ١٥٣/١ •

(٣) رصف المباني ١٦٧ - ١٦٨ •

فهى لاتزال تعاني آثار الولادة ، وليس لها من الجهد ما تقوى به على تحريك الجذع يمينا ويسارا ، مما يمكن أن يعرضها للترنح والسقوط ، الى جانب ما يؤديه من سقوط الرطب بعيدا عنها ، فجاء قوله « اليك » ارشادا منه تعالى بأن تجعل انتهاء الهز اليها ، لتعتمد على الجذع وتستند اليه أثناء هزه ، ولكى يتساقط الرطب قريبا منها •

وكما ( طلبت الجذع لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة ) (٤) فهى كذلك تطلبه لتعتمد عليه فى جلب طعامها رحمة من الله بها ، ولم يغنها الله تعالى عى ذلك باسقاطه عليها ، ليعلم عباده كيف يأخذون بالأسباب ، ولا يركنون الى التواكل والاستسلام •

وهذا قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة .. التوبة ٣٨ » لم يكتف القرآن بوصفهم بالتباطؤ فيقول : ثاقلتم ، أو اثاقلتم ، وهو يفهم أنهم تباطأوا عن النفرة فى سبيل الله ، بل زاد « الى الأرض » ، ليرحى بتسفل غايات القاعدين ، وتدنى درجاتهم ، فى حين تسمو غايات المجاهدين ، وترتفع درجاتهم عند ربهم • « وفصل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما .. النساء ٩٥ » وعدل عن صيغة ( ثاقلتم ) الدالة على التباطؤ والاهمال ، الى صيغة « اثاقلتم » وهى تدل على التباطؤ عن الشئ بعد الاستنهاض له (٥) مع ما فى هذه الصيغة من الدلالة على صعوبة الحركة ومعاناة النهوض ، مقابلا بزيادة الحروف والتضعيف • كل ذلك يدل على عدم مطاوعة النفس وتهاولى الارادة ، وكأنه ينازع نفسه فلا يستطيع ، ويحاول النهوض فلا تسعفه قواه لتنتهى معاناته ومحاولاته الى الأرض ، متمسكا بها راكنا اليها •

(٤) الكشف ٥٠٦/٢ •

(٥) انظر معجم الأفعال المتعدية بحرف ٢٨ •

فهل يفلح في التعبير عن سر هذا الحرف وما أضافه الى تركيبه من خصائص أن يقال انه ضمن الفعل معنى الميل والاخلاد غعدى بالى ؟(٦)

وهذا قوله تعالى : « ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزنى فى الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخطاء ليعنى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ٠٠ ص ٢٣ — ٢٤ » ٠

تأمل كيف جاءت زيادة « الى نعاجه » مصورة نهم الرجل وحبسه لجمع المال وعدم قناعته بما بين يديه حتى يضيف قليل غيره الى الكثير عنده ٠

لقد كان ينفى داوود عليه السلام أن يقول : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك » والسؤال مضاف الى مفعوله ، وهو هنا معناه الطلب ، والمعنى : ظلمك بطلبه نعجتك ٠ لكن هذا لا يكشف عن استتكار داوود وغضبه على رجل تسيل الأموال بين يديه ثم ينظر الى القليل التافه فى يد غيره ، لذا جاء « الى نعاجه » تأنييا وتقريعا له على عدم قناعته بما أغناه الله من فضله ٠ وان شئت المعنى الحرفى فقل : بسؤال نعجتك منتهية الى نعاجه ٠

★ ★ ★

### الى وحرف الاختصاص

مما ذكره ابن هشام من معانى ( الى ) ( مرادفة اللام ، نحو ( والأمر اليك ) (٨) ٠

وقال ابن فارس : ( وربما قامت ( الى ) مقام اللام ٠ قال الشماخ :

(٦) انظر الكشف ١٨٩/٢ ٠

(٧) المغنى ٧٠/١ ٠



فالحق ببجلة ناسبهم وكن معهم  
حتى يعيرونك مجدا غير موطود  
واترك تراث خفاف انهم هلكوا  
وأنت حى الى رعل ومطرود

يقول : اترك تراث خفاف لرعل ومطرود ، وخفاف ورعد ومطرود  
بنو أب واحد ( ٨ ) •

والآية التى مثل بها ابن هشام لا تؤدى فيه لام الاختصاص  
ما يؤديه حرف الغاية من معنى يكشف عنه سياق الآية ، وهو أن بلقيس  
أسرعت الى جمع كبار مستشاريها ، ومجلس الحكم فى مملكتها ، فور  
تلقاها رسالة سليمان عليه السلام ، وطلبت منهم ابداء رأيهم فيما ترد  
به على هذه الرسالة ، وهو أمر جد خطير ، يتعلق باعلان الحرب ،  
أو الدخول فى طاعة سليمان ، وأظهرت للملأ ، احترامها لآرائهم ، وعزمها  
على العمل بمشورتهم • والحوار يوحى من بعيد بخلاف بين ما ترغب  
فيه بلقيس ، وما أشار به الملأ ، لذلك اعقبوه بتفويض الأمر اليها ،  
وكانهم يقولون : هذا رأينا ولكن القرار الأخير راجع اليك • وهذا سياق  
الآية « قالت ياأيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه  
بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأتوني مسلمين قالت ياأيها الملأ  
أفتونى فى أمرى ماكنت قاطعة أمرا حتى تشهدون قالوا نحن أولو قوة  
وأولو بأس شديد والأمر اليك فانظري ماذا تأمرين • النمل ٢٩ — ٣٣ • »

فقولها « انى ألقى الى كتاب كريم » واصفة كتاب سليمان بهذه  
الصفة ، يوحى بميلها الى الأخذ بما فيه وهو الاسلام والدخول فى  
طاعته ، والا فما قيمة نعت الكتاب بهذه الصفة ولم لم تكف بطرح الأمر

عليهم دون تدخل منها حتى تسمع رأيهم ؟ ثم جاء قولها « ما كنت قاطعة  
أمرًا حتى تشهدون » أيما إلى أنها تطلب موافقتهم على أمر هي لن  
تقطع فيه حتى تجد منهم التأييد والعون ، وكأنها تستميلهم لرأيها ،  
وتعطفهم نحوها ، إذ كان يكفي أن نقول : « أفقتوني في أمرى » غير أن  
الملا أظهروا معارضتهم في مهارة وحسن تأدب « قالوا نحن أولو قوة  
وأولو بأس شديد » • ومفهوم هذه العبارة أو الدلالة الثانوية لها ، أن  
من يملك هذه القوة ، وله ذلك البأس ، لا ينبغي أن يلقى يد المسلم إلى  
أحد ، أو يقبل التهديد بالقوة •

وانظر كيف لم يقولوا : نحن أقوياء ، بل قالوا : « وأو قوة » ولم  
يكتفوا بذلك ، بل أضافوا إليه أن القوة في العدد والعتاد يصاحبها  
صلابة الرجل وعزم الأبطال « وأولو بأس شديد » ثم جاء قولهم :  
« والأمر إليك حسن أدب منهم بتفويض الأمر إليها ، وإرجاع القرار والحكم  
النهائي إلى صاحبة الحكم ، على غرار قول الله تعالى : « وما اختلفتم  
فيه من شيء فحكمه إلى الله • الشورى ١٠ » لأن ما يختلف فيه الخلق  
يجب أن يرجعوا فيه إلى ربهم ، ويردوا حكمه إليه ، وذلك يختلف في  
غاياته وممراته عن قوله تعالى : « والأمر يومئذ لله • الانطار ١٩ »  
وقوله : « ان الحكم الا لله • يوسف ٤٠ » حيث تشعر اللام  
باختصاصه تعالى وحده بالأمر والحكم ، ومثل ذلك لا يستشار فيه ،  
ولا يطلب فيه رأى من أحد ، ولو أن الأمر كذلك مع بلقيس لأسلموا لها  
الأمر دون اظهار معارضتهم المهذبة ، ولما كان ردهم عليها هو الأمر لك ،  
إذ أن من يكون الأمر خالصا له وحده لا ينازع فيه •

وما استشهد به ابن فارس من قول الشماخ يرداه ما غسر به  
البيتان ، على أنه أمر بترك تراث خفاف ، والتوجه إلى رغل ومطروود ،  
وهو ما يستوجب حرف الانتهاء قل شارح الديوان : ( اترك ما ورثت  
من عزة بنى خفاف ، ولعلمهم قوم الربيع ، فانهم قد هلكوا ، وأت هذين

الحيين ، عسى أن يأخذوا بيدك ) (٩) •

وهذا قوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين ٠٠ فصلت ٦ » قد أدت فيه «الى» دورا لا تنهض به اللام في جعل الله غاية نتجه اليها القلوب ، وقبلة لا تتحرف عنها الأبدان ، ولا تركز الى سواها من أرباب وآلهة ، وهو ما يؤكد تذييل الآية « وويل للمشركين » •

ولو جاءت اللام بدلا منها لكان المعنى طلب الثبات لطاعة الله ، والانقياد لأمره ، وهو ما لا يتلاءم مع خطاب المشركين الذين لم يتذوقوا معنى الطاعة ، ولم يأخذوا طريقهم بعد الى الله تعالى ، فلاستقامة اذن تتعدى باللام دالة على خلوص الأمر له والانقياد والخضوع له ، وتتعدى بعلی دالة على الثبات على الشيء ، كما في قوله تعالى : « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ٠٠ الجن ١٦ » • وتتعدى بالی دالة على استواء القصد والتوجه الى الشيء يقول ابن منظور : ( والاستقامة : الاعتدال ، يقال : استقام له الأمر ، وقوله تعالى : « فاستقيموا اليه » أى في التوجه اليه دون الآلهة ) (١٠) وهو واضح في دلالة الى على أصل معناها •

وفي معجم الأفعال المتعدية بحرف : ( واستقام على طريقته : دام وثبت ، واستقام لوجهه : انقاد واستمرت طريقته ، واستقام له : ثبت على طاعته ) (١١) •

وعليه جاء قوله تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند

(٩) ديوان الشماخ ١٢٣ •

(١٠) لسان العرب ٦/٣٧٨٢ •

(١١) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٣٠٦ •

رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم .. التوبة ٧ » معدى فيه ( استقام ) باللام اشعارا باختصاصهم بالثبات على عهدهم معهم دون من نكثوا أيمانهم ، ونقضوا عهدهم ، واذا كان فعل الاستقامة نضحت عليه معانى الحروف فاكتسب دلالات مختلفة بعدوى الحروف الواصلة له فلا ينبغي أن يقال فى تعديته بالى خاصة : انه مضمن معنى فعل آخر كما جاء فى الفتوحات الالهية ( ضمن معنى توجهاوا فعدى بالى ) (١٢) .

لأننا نقول : ان التوجه والقصد الى الله تعالى فى قوله : « فاستقيموا اليه » هو من دلالة حرف الانتهاء وليس من دلالة الفعل ذاته ، أصالة أو تضمينا .

ومما قيل فيه بنياية الى عن اللام قوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون .. هود ٢٣ » .

يقول ابن منظور : ( وأخبت الى ربه أى اطمأن اليه . وروى عن مجاهد فى قوله تعالى : « وبشر المخبتين » قال : المطمئنين ، وقيل : هم المتواضعون ، وكذلك قال تعالى : « وأخبتوا الى ربهم » أى تواضعوا ، وقال الفراء : أى تخشعوا لربهم ، قال : والعرب تجعل الى فى موضع اللام ، وفيه خبئة : أى تواضع .

وأخبت لله : خشع ، وأخبت : تواضع ، وكلاهما من الخبت ، وفى التنزيل العزيز : « فتخبت له قلوبهم » (١٣) .

وبتتبع ما قاله ابن منظور نجد أن أخبت حين يعدى بالى ، يدل

(١٢) الفتوحات الالهية ٢٩/٤ .

(١٣) لسان العرب ١٠٨٧/٢ .

على الاطمئنان ، وهو مما يوصل بالى ، وهذا يعنى أنه يوجد سكنه وراحته فى الركون اليه ، وحين يعدى باللام فانه يدل على التواضع والخشوع ، وهو مما يوصل باللام . وعليه جاء قوله تعالى :

« وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم .. الحج ٥٤ » على غرار قوله تعالى : « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله .. الحديد ١٦ » .

أما لماذا عدى الفعل بالى فى هود ، وباللام فى الحج فهو ما يجيب عليه السياق فى الآيتين . فآية هود جاءت بعد وعيد الله تعالى للصادين عن سبيل الله ، الذين ييغونها عوجا ، « الذين يصدون عن سبيل الله وييغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون .. هود ١٩ » . فلما نعى القرآن على هؤلاء الصادين جاء فى مقابلتهم بامتداح المؤمنين الذين استقامت وجهتهم الى الله تعالى ، فلم يستطع المصادون عن سبيل الله أن يحولهم عن وجهتهم واستزاء قصدهم الى ربهم أو يحولوا بينهم وبين الوصول اليه ، والايواء الى كنفه ، وذلك ما يعبر عنه حرف انتهاء الغاية .

أما آية الحج فقد جاءت اثر الحديث عن الفتنة التى يلقى بها الشيطان فى نفوس الضعفاء « ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم .. الحج ٥٣ » .

وفى مقابل مرضى القلوب فريق آخر من الذين أوتوا العلم يرى ما أنزل الله هو الحق فتخشع له قلوبهم وتخضع لأمره وتنتقاد لحكمه « فتخبت له قلوبهم » واللام دالة فيه على اسلام قلوبهم لربهم واختصاصه بالخضوع له .

وفى قوله تعالى على لسان ابراهيم : « ربنا انى أسكنت من ذريتى

بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم ٠٠ ابراهيم ٣٧» (وأصل الهوى الهبوط بسرعة، وفي كلام بعضهم : السرعة ، وكان حقه أن يعدى باللام ، كما في قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها تبك  
وانما عدى بالى لتضمنه معنى الميل ، كما في قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى ما مؤمن الجن كأنجاسها (١٤)

وبالبحث في كتب اللغة نجد للفعل : ( هو يهوى ) عدة معان :  
( يقال : هو يهوى هوىاً بالفتح ، اذا هبط ، وهو يهوى هوىاً بالضم اذا صعد ، وقيل بالعكس ، وهوى يهوى هوىاً اذا أسرع في السير ) (١٥) .  
وكل هذه المعانى صالحة لأن تراد في الآية ويحققها حرف الانتهاء وذلك أنه أسكن ذريته بواد ، والوادى كما في المخصص ( ك منفرج بين الجبال والتلال والآكام ) (١٦) والمتجه الى هذا الوادى انما يهبط من الجبال والتلال التى تحيط بمكة اليه ، و ( الى ) تشير معه الى جعل بيت الله الحرام غاية يقصد اليها الملبون ، وتنتهى آمالهم عندها . ومعنى الصعود يمكن أن يراد هنا كذلك الماحا الى شرف هذا المكان وسمو المقصد ، و ( الى ) تلمح الى ارتفاع نفوس الحجاج وعلوها بغير الهدف والغاية التى يسعى اليها ، وقد عدى هذا الفعل بالى دالا على معنى الصعود في قول الشماخ (١٧) :

على طريق كظهر الأيم مطرد يهوى الى قنة في منهل عال

(١٤) روح المعانى ٢٣٩/١٣

(١٥) لسان العرب ٤٧٢٧/٨

(١٦) المخصص ١٠١/١٠

(١٧) ديوان الشماخ ٤٦٠

والمعنى الثالث وهو الاسراع ، ليس ببعيد في الآية ، لأن الملبى  
للدعوة ابراهيم تحركه دوافع الشوق ويستحثه شرف المقصد ليضرب  
أكباد الابل ، ويركب أسرع ما هيا الله تعالى له ، بغية الوصول الى  
مقصده في أسرع وقت يمكنه ..

فما الداعى الى القول بأن اللام هى أصل فى تعدى الفعل بها وكل  
هذه المعانى تؤدى بالى وينبىء فيها حرف الانتهاء عن المقصد والغاية ؟

وكم أدى القول بتناوب الحروف الى فوضى تكاد تذهب معها  
خصائص الحروف ، وتتلاشى فيها دقائق الفروق ، وليس أدل على ذلك  
مما ذكره فى قوله تعالى : « قل لمن ما فى السموات والأرض قل الله كتب  
على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة .. الأنعام ١٢ » قال  
أبو حيان : ( وقد تكون ( الى ) هنا بمعنى اللام ، أى ليوم القيامة ،  
كقوله تعالى : « انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه » ( ١٨ ) .

وقد مضى فى فصل اللام أن كثيرا من النحاة والمفسرين جعلوا اللام  
فى قوله تعالى : « ربنا انك جامع الناس ليوم » وقوله « فكيف اذا  
جمعناهم ليوم » بمعنى ( فى ) ثم عدنا الآن الى القول بأن ( الى )  
بمعنى اللام .

واذا كنا قد ردنا القول بزيادة اللام عن ( فى ) هناك فأننا بمثله  
نقول هنا ، فليست ( الى ) نائبة عن اللام ولا مرادفة لها ، والجمع  
يتعدى بهى اذا أريد الدلالة على زمان الجمع أو مكانه ، كقوله تعالى :  
« ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا .. النساء ١٤٠ »  
ويتعدى باللام للدلالة على الغرض من الجمع ، كما فى قوله تعالى :  
« ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه » لأن اليوم علم على الحساب

«وجمعهم له هو جمعهم للحساب والجزاء فيه ، ويتعدى بالى للدلالة على انتهائهم الى ما ينتظرهم من الحساب والجزاء .

ولكل موضعه وسر ايثاره . • وها هنا عدى الفعل بالى بعد قوله « كتب على نفسه الرحمة » اشارة الى أن تأخير الله العذاب وعدم تعجيل العقوبة الى هذا اليوم ، هو من رحمة الله تعالى ، حتى يتيح الفرصة لمراجعة النفس والعودة الى الله : « وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلاً •• الكهف ٥٨ » •

ومن روائع النظم الكريم في استخدام الحروف — وكله رائع آخذ بمجامع القلوب — قوله تعالى في تعليم المسلمين آداب الحديث مع رسوله الكريم : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون . ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم •• الحجرات ٤-٥ » •

فالفعل ( خرج ) أوصل في القرآن بحرف الوعاء دلالة على أن المنافقين يتغلغلون في صفوف المسلمين لاثارة الفتنة بينهم ، ويندسون فيهم لتشتيت جمعهم « لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا •• التوبة ٤٧ » وأوصل بحرف الاستعلاء ، ايحاء بالتعالى والظهور ، كما جاء في وصف موكب قارون « فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون •• القصص ٧٩ » وأوصل باللام اشارة الى اختصاص العباد بما أخرج الله لهم من طيبات الحياة وزينتها « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده •• الأعراف ٣٢ » وفيه حث لهم على الانتفاع بما خلقه من أجلهم ، وأوصل بالى في الآية موضع الحديث لنكتة تغياها النظم الحكيم وكشف عنها الزمخشري : ( فان قلت غاي فائدة في قوله « اليهم » ؟ قلت : فيه أنه لو خرج ، ولم يكن خروجه



اليهم ولأجلهم ، للزمهم أن يصبروا الى أن يعلموا أن خروجه اليهم (١٩) •

وأضيف أن ( الى ) هنا أدل على التأديب ، وضبط النفس واحكامها من اللام ، إذ أن حرف الانتهاء يلزمها بأن لا يبادئوه الحديث حتى ينتهى اليهم ، وذلك في ضمنه أنه خرج قاصدا لهم ، بخلاف اللام التى تبيح لهم مبادأته بالحديث متى علموا أنه خارج من أجلهم ، ولو لم ينته اليهم والأول أحكم فى كمال الأدب وأبلغ من اللام ، وأعتقد أن الزمخشري ألح الى ذلك فى قوله : ( لو خرج ولم يكن خروجه اليهم ولأجلهم ) فأفاد بأن ( الى ) نهضت بمعنى الحرفين وهو انتهاءه اليهم وقصده لهم •

وهذا الفصل ( أسر ) جاء فى القرآن معدى بالى دالا على انهاء الرجل سره الى آخر ، كما فى قوله تعالى : « تسرون اليهم بالموءدة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم .. الممتحنة ١ » وقوله : « واذا أسر النبى الى بعض أزواجه حديثا .. التحريم ٣ » •

و ( الى ) تشير معه الى قصده بالسر وانتهاء الخبر عنده بحيث لا يسرى الى غيره ولا ينفذ منه الى سواء •

أما قوله تعالى على لسان نوح : « ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسراراً .. نوح ٩ » فهى مثل اللام فى قوله تعالى : « ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبراً » حيث جاءت زيادة فى الانكار والتقريع لقومه فى عدم استجابتهم لدعوته بعد أن دعاهم وأنذرهم أكثر من مرة ، وبأساليب مختلفة « قال رب انى دعيت قومى ليلا ونهارا فلم يزدتهم دعائى الا فرارا وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم أسراراً .. نوح ٥ - ٩ »

فعدى فعل الاعلان باللام وهو مما يتعدى بنفسه ، ولم يقل :  
أعلنتهم ، ثم جاءت اللام في (أسررت لهم) بما فيها من معنى الاختصاص  
دالة على زيادة الانكار عليهم ، وقد اختصهم بدعوته ووجه لهم الانذار  
تلو الانذار .

\*\*\*

### الى وكلمة المصاحبة

ربما كانت ( الى ) أكثر حروف الجر التباسا بما يدل على معنى  
المصاحبة ، وهو (مع) ، لذلك آثرت الحديث عن هذا التناوب بمزيد من  
الاطالة ، وأنا أعلم أنه ليس من تناوب الحروف ، لأن ( مع ) اسم وليست  
حرفا ، لكن النحاة والمفسرين كثيرا ما يعدونه من نيابة حروف الخفض  
بعضها عن بعض . قال ابن يعيش في هذا الموضع : ( فأما قول من جعلها  
بمعنى ( مع ) وبمعنى غيرها من الحروف فيحتاج بقوله تعالى « من  
أنصاري الى الله » وقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم »  
ويحمل عليه قوله تعالى : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق » .  
قالوا لأنه لا يقال : نصرت الى فلان بمعنى نصرته ، ولا أكلت الى فلان ،  
بمعنى أكلته ، وإنما المعنى يعود الى أن يكون بمعنى مع ، ولذلك دخلت  
المرافق في الغسل ، والتحقيق في ذلك أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر ،  
وكان أحدهما يصل الى معموله بحرف والآخر يصل بآخر ، فان العرب  
قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، ايذانا بأن هذا الفعل في معنى  
ذلك الآخر ( ٢٠ ) .

وأشار البطليوسي الى التداخل بين مع وحرف الانتهاء فقال : ( الى  
ومع تتداخلان في معنييهما ، فيوجد في كل واحدة منهما معنى صاحبتهما ،  
لأن الشيء اذا كان مع الشيء ، فهو مضاف اليه ، واذا كان مضافا اليه

فهو معه ، ألا ترى أنه اذا قال : فلان ظريف عاقل الى حسب ، فمعناه .  
أن له ظرفاوعقلا مضافين الى حسب ثاقب ) (٢١) •

وحين نتأمل النصوص التى قيل فيها ان ( الى ) بمعنى كلمة المصاحبة نجد فارقا بين ما يؤديه حرف الانتهاء ، وما تدل عليه مع ، بل ربما أدت ( مع ) فى مكان الى معنى يخالف ما يهدف اليه النظم •

ونبدأ بببيت لسلمة بن الخرشب قال غيه التبريزى ان ( الى )  
بمعنى مع • قال سلمة :

يسلطن أبواب القباب بضمير الى عن (٢٢) مستوثقات الأواصر  
قال التبريزى : ( يعنى انهم أصحاب خيل يحبسونها بأفنيتهم وفى  
بيوتهم ، لا يتركونها تروء ، اذ كانت معدة للغزو بها ، والاستعانة عند  
الدعاء لها ، فهم فرسان همهم مقصور على رباط الخيل وتضميرها لروقت  
الحاجة اليها ، والى بمعنى مع ) (٢٣) •

الشاعر يريد الدلالة على كثرة الخيل التى ضاقت بها الحظائر ،  
فاضطروا الى اسكانها معهم فى أفنية بيوتهم حتى سدت أبواب القباب،  
وشغلت المساحة الممتدة من هذه القباب الى الحظائر والأفنية ، ولم تترك  
موضعا شاغرا ، من بداية ما يملكون من البيوت الى نهاية حظائر الخيل .  
والقول بأن ( الى ) بمعنى ( مع ) لا يؤدى ما يؤديه حرف الانتهاء من  
استيعاب الابل لكل جزء من الأرض فيما بين بيوتهم وحظائر الخيل .  
وبالغة فى كثرتها وهو ما يهدف اليه •

(٢١) الاقتضاب ٢/ ٢٨٦ •

(٢٢) العنن : حظائر من شجر تجعل فيها الخيل •

(٢٣) شرح المفضيات ١/ ٧٧ - ٧٨ •

ونجىء الى قوله تعالى : « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأبنة مسلمون .. آل عمران ٥٢ » .

ونحاول أن نستبدل ( مع ) بالى ، لنجد أن الجواب لا يطابق السؤال ، الا بنية مضاف محذوف ، على أن يكون التقدير : نحن أنصار رسول الله ، لأنه طلب حينئذ من ينصره مع نصر الله ، ومقتضاه فى الجواب أن يقولوا نحن أنصارك مع الله ، لا أن يقولوا نحن أنصار الله . وهو تكلف لا داعى اليه ، مع ما يؤدي اليه من اخراج الى عن أصل معناها . وما يترتب عليه من فوات وجه أبلغ يؤدي بحرف الانتهاء كما أشار اليه المرادى مضعفا القول بآداء ( الى ) معنى ( مع ) فقال : ( و ) ( الى ) فى هذا أبلغ من ( مع ) ، لأنك لو قلت : من ينصرنى مع فلان لم يدل على أن فلانا وحده ينصرك ، ولا بد ، بخلاف ( الى ) فان نصرة ما دخلت عليه محققة مجزوم بها ( ٢٤ ) .

وخير ما قيل فى تفسير هذه الآية استلها ما لمعنى الحرف ما قاله الزمخشري ، وما نقله الألوسى عن صاحب الكشف ، وهما ترجيهان يضربان بسهم واحد ، ويستهدفان غرض النظم من ايثار حرف الانتهاء .

قال الزمخشري : ( فان قلت : ما معنى قوله : من أنصارى الى الله ؟ قلت : يجب أن يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين « نحن أنصار الله » والذي يطابقه أن يكون المعنى من جندى متوجها الى نصره الله وازضافة أنصارى خلاف اضافة أنصار الله ، فان معنى نحن أنصار الله : نحن الذين ينصرون الله ، ومعنى من أنصارى : من الأنصار الذين يختصمون بى ويكونون معى فى نصره الله ، ولا يصح أن يكون معناه من ينصرنى

مع الله ، لأنه لا يطابق الجواب ، والدليل عليه قراءة من قرأ : من أنصار الله (٢٥) •

ونقل الألوسي عن صاحب الكشف : ( لعل الأتسبه في معنى الآية — والله تعالى أعلم — أن يحمل على معنى — من ينصرني منهياً نصره الى الله تعالى — كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين ، كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه الله تعالى ، لا لغرض آخر ، مدمجاً نصره الله تعالى في نصره رسوله ، وجوابهم المحكى عنهم بقوله سبحانه : « قال الحواريون نحن أنصار الله » سيد الطبايق له ، كأنهم قالوا : نحن ناصرك لأنه نصر الله تعالى ، للغرض الذي رمز اليه ، ولو قللوا نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع (٢٦) •

وقد نبه الزجاج فيما نقله الألوسي الى خطأ القول بأن حروف المعاني ينوب بعضها عن بعض ( لا يجوز أن يقال ان بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر ، لكن الحرغين قد يتقاربان ، فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناه واحد ، وليس كذلك ) (٢٧) •

ومثل هذه الآية قوله تعالى على لسان هود عليه السلام : « ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم • هود ٥٢ » •

فان الفرق بين « الى قوتكم » و « مع قوتكم » هو الفرق بين أن يكون الشيء معك ، وأن يكون جزءاً منك ، وذلك أن قوله تعالى « يزدكم قوة الى قوتكم » معناه يزدكم قوة تنتهي الى قوتكم وتنضم اليها ، كما ينضم المدد من الجند الى جيشه فيصبح جزءاً منه ، يتكاثر به الجيش

(٢٥) الكشف ١٠١/٤ •

(٢٦) روح المعاني ١٧٥/٣ •

(٢٧) روح المعاني ١٧٥/٣ •

ويقوى ، وفي ذلك ما يوحى بأن قوتهم ذاتها ينميها الله تعالى ، ويبسط فيها طولا وعرضا ، حسبما يقتضيه فضله وكرمه ، وهذا ما ليس في كلمة المصاحبة •

أضف الى ذلك هذا التزاوج البديع بين اتجاه الخلق بالتوبة الى الله في قوله : « توبوا اليه » واتجاه عون الخالق اليهم في قوله « يزدكم قوة الى قوتكم » فكانت هذه المشكلة ضربا من ضروب الحسن في نسق القرآن الكريم •

وعلى غرار قوله تعالى : « واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون •• التوبة ١٢٤ » فانظر كيف أدى عرف الانتهاء الى تضاعف رجسهم بما انضم اليه من كفر بالآيات المذلة ، وتكاثر وازداد حتى انتهى بهم الى الموت كافرين •

وتأمل قوله تعالى مخاطبا الأوصياء على اليتامى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم •• النساء ٣ » •

كيف يؤدي القول بدلالة ( الى ) على المصاحبة الى افساد أغراض النظم !

فإن الله يأمر الأوصياء باعطاء اليتامى أموالهم حين يأنسون منهم الرشد ، ولكي يعودوا الى اليتامى حقوقهم كاملة نهى أن يأخذ الأوصياء منها ما يضيئونه الى أموالهم مادامت لهم أموال يستغنون بها في معاشهم والأكل هنا مجاز عن اضاءة أموال اليتامى ، وليس حقيقة الأكل منها كقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل •• البقرة ١٨٨ » •

ولو كانت ( مع ) بدلا من الى لفهم منه أنه نهى عن اضاءة أموال اليتامى مع أموال الأوصياء ولا يشمل النهى عن أخذ مال اليتيم واضافته الى مال الوصى بما يفيد أكل مال اليتيم فحسب ، وهو المقصود من النهى ابتداء .

وبناء على ذلك فان ( الى ) هى التى تحقق الغرض من النهى عن الأخذ من أموال اليتامى والانتهاء بها الى أموالهم ، وكأن المعنى : لا تأكلوا أموالهم وتضيعوها باضافتها الى أموالكم ، وفى ذلك من التشنيع على الأكل وتفضيع جريمته ما فيه ، حيث تبرزه ( الى ) فى صورة مغتصب لمال اليتيم المؤتمن عليه فى وقت ليس هو فيه محتاجا الى ما اغتصبه ، بعد أن أغناه الله بماله عنه ، ثم هو شره يريد تكثير أمواله بزيادتها عن طريق اظلام الضعفاء ممن استودعوا أمانته ، لذلك لم يكتف بقوله « ولا تأكلوا أموالهم » حتى قال « الى أموالكم » زيادة فى النعى على أكل مال اليتيم من الأغنياء .

ولا أستريح لجعل « الى » بمعنى المصاحبة على ما ذهب اليه الزمخشري : « ولا تنفقوها معها ، وحقيقته : ولا تضموها اليها فى الانفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم ، قلة مبالاة بما لا يحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال » (٢٨) .

لأن صورة الوصى اذا كانت قبيحة حين ينفق مال اليتيم مع انفاقه ماله ، انها أقبح وأفظع حين يستولى على مال اليتيم لينتهى به الى ماله ، وهو ما قصده النظم الكريم ، فالأكل الضائع هو مال اليتيم وحده . وما قاله الزمخشري فى الفصل لا يطابق ما قاله فى الكشف : قال فى الفصل : ( وكونها بمعنى المصاحبة فى نحو قوله « ولا تأكلوا

أموالهم الى أموالكم » راجع الى معنى الانتهاء (٢٩) •

اذ أن الانتهاء ينفى الى جمع أموال اليتامى و اضافتها الى أموالهم.  
لا انفاقها معها •

وهذا الذى قلته ينفق مع أحد وجهين ذكرهما الزركشى • قال :  
( وقيل : ترجع الى الانتهاء ، والمعنى فى الأول : من يضيف نصرته الى  
نصرة الله ، وموضعها حال ، أن من أنصارى مضافا الى الله ، والمعنى فى  
الأخرى : ولا تضيفوا أموالكم الى أموالهم ، وكفى عنه بالأكل ، كما قال :  
« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » أى لا تأخذوا ) ( ٣٠ ) •

وهو نفس ما ذهب اليه ابن يعيش : ( لما كان معنى الأكل ها هنا  
المضم والجمع ، لا حقيقة المضغ والبلع عداه بالى ، اذ المعنى : لا تجمعوا  
أموالهم الى أموالكم ) ( ٣١ ) وهو ما حققه الرضى كذلك • ( والتحقيق أنها  
بمعنى الانتهاء ، أى تضيفونها الى أموالكم ) ( ٣٢ ) •

★ ★ ★

### الى وحرف اللصاق

مما استشهد به القائلون بنباية حروف الخفض بعضها عن بعض  
لتداخل حرف الانتهاء بحرف اللصاق ونباية الأول عن الثانى : قوله  
تعالى فى وصف المنافقين : « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا  
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون .. البقرة ١٤ » •

قال الأخفش : « وأما قوله « واذا خلوا الى شياطينهم فاذك تقول :

• (٢٩) الفصل ٢٨٣ •

• (٣٠) البرهان ٢٣٣/٤ •

• (٣١) شرح الفصل ١٥/٨ •

• (٣٢) شرح الكافية ٣٠١/٢ •



خلوت الى فلان في حاجة ، كما تقول خلوت بفلان (٣٣) •

ومفهوم ذلك أن كلا التعبيرين يدلان على معنى واحد ، وهو الانفراد به • لكن الراغب فرق بين التعتيتين بما يحقق معنى الحرف المعدي به قال ( و خلا فلان بفلان : صار معه في خلاء ، وخلا اليه : انتهى اليه في خلوة ) (٣٤) •

وانطلاقاً من قول الراغب ، فان تعدى الفعل بالباء اكتسب من معنى المصاحبة فيها دلالة على الانفراد به ، والى خلعت من معناها عليه مادل على قصده والانتفاء اليه ، وكشفت في الآية عن دخائل نفوس المنافقين وغايتهم ، وانصراف قصدهم الى لقاء اخوانهم من الشياطين ، بما يدل على أنهم خرجوا من أجله ، وهو وجهتهم الحقيقية • يدل ذلك على ذلك تعبير القرآن في جانب المؤمنين « واذا لقوا الذين آمنوا » فهو لقاء لم يقصد اليه ، وانما هو لقاء فرضته الطريق ، ودفعت اليه المصادفة • وتعبيرهم في جانب اخوانهم « واذا خلوا الى شياطينهم » تدل فيه (الى) على أنه هدفهم الذي توجهوا اليه • وذلك يتناغم مع رغبتهم الكامنة في نفوسهم ، والتي دل عليها تعبيرهم بالجملة الاسمية ، وتأكيدها بان في قوله « انا معكم » ، في حين فضحهم تعبيرهم في دعواهم الايمان فجاءوا بالجملة الفعلية خلوا من التأكيد ، مما يدل على أن نفوسهم لم تطاوعهم كما طاوعتهم في خطابهم لاهوانهم •

ولو جاء التعبير : خلوا بشياطينهم ، لما أفاد غير الانفراد بهم ، ولضاع غرض النظم من الكشف عن توجههم النفسي ، ووحدانية الغاية التي تربطهم بحلفائهم •

قال الطبري : ( وأما بعض نحويي الكوفة فانه كان يتأول أن ذلك بمعنى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا » وإذا صرفوا خلاءهم الى شياطينهم ، فيزعم أن الجالب لالى المعنى الذى دل عليه الكلام من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين الى شياطينهم خالية بهم ، لا قوله خلوا ، وعلى هذا التأويل : لا يصلح فى موضع الى غيرها لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها • وهذا القول عندى أولى بالصواب ، لأن لكل حرف من حروف المعانى وجهها هو أولى به من غيره ) ( ٣٥ ) •

ومن الشواهد التى ذكرت للدلالة على أن الى تأتى بمعنى الباء قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم .. البقرة ١٨٧ » والنحاة والمفسرون أمام تعدى الرفث بالى فريقان ، فريق يضمّن الرفث معنى الافضاء ، وقد تصدينا له من قبل بما لا نحتاج الى اعادته هنا •

وفريق يذهب الى القول بنباية الى عن الباء ( ٣٦ ) وهو ما نرفضه كما رفضنا القول بتضمين الفعل ذاهبين الى أن حرف الانتهاء على أصل معناه ، وأن له غرضاً يقصد اليه النظم لا تؤديه الباء فى موضعه ، لأنها بما فيها من معنى المصاحبة والقرب انما تأتى حين يراد الحث على الاقتراب من المرأة والدعوة الى الاستمتاع بما أحله الله له ، واحسان صحبتها ، وهذا لا موضع له فى سياق يستهجن من المسلمين ما وقع منهم اختياناً لأنفسهم فى شهر هو موسم العبادة، صوما وصلاة ، وذكرنا وتلاوة قبل أن يحل الله لهم ما أحله من اباحة الاجتماع بنسائهم ليلة الصيام الى طلوع الفجر ، وهو السر الذى من أجله عبر بالرفث بدلا من الافضاء مع

( ٣٥ ) تفسير الطبري دار الفكر بيروت ١٣٠/١ - ١٣١ •

( ٣٦ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٤٦ •

ما فيه من دلالة على الفحش كما ذكر الزمخشري (٣٧) الى ما وصفهم به من اختيان أنفسهم •

أقول : سياق كهذا لا ينسجم معه حرف الالتصاق بما يشييعه من مصاحبة النساء والالتصاق بهنّ ، انما يلائمه حرف الانتهاه الذى يقف عند حد الاباحه ، وقضاء حاجة الرجل من المرأة حينما تدعوه الحاجة اليها حتى لا يفوته فضل الاكثار من العبادة والذكر ، وجعل الى بمعنى الباء مقبوت لهذا الغرض •

وقد أشرنا الى مثل هذا الفرق بين تعدية الاحسان بالباء وما يدل عليه من أنه احسان التصق بالاحسن اليه ودرج فيه ، والاحسان بالي وهو ما يقف عند حد ايصال الاحسان وانهاؤه الى صاحبه ، مما لا يخرج عما فى هذه الآية •

\*\*\*

### الى وحرف الوعاء

ذكر المالقي أن الى ( تكون بمعنى ( فى ) وذلك موقوف على السماع لقلته ، كقولك : جلست الى القوم ، أى فيهم ، ومنه قول الشاعر :

فلا تتركنى بالوعيد كأنى الى الناس مطلىّ به القار أجرب  
وقول الآخر :

وان يلتق الحى الجميع تلاقى الى ذروة البيت الرفيع المصم

أى فى الناس ، وفى ذروة (٣٨) •

وذكر السيوطى من معانى الى ( الظرفية كفى ، نحو : « ليجمعنكم الى يوم القيامة » أى فيه ، « هل لك الى أن تزكى » ، أى فى أن (٣٩) •

(٣٧) انظر الكشف ٣٣٨/١ •

(٣٨) رصف المباني ١٦٩ •

(٣٩) الاتقان ١/٥٣ •

وإذا تأملنا بيت النابغة : ( فلا تتركنى بالوعيد .. ) نجده يصور ادبار الناس عنه وكراهيتهم للقاءه بسبب هذا الموعد الذى أخاف الناس منه ففروا من لقاؤه فرارهم من المجدوم والأجرب ، وهو ما تجسده الى خير تجسيد ، حيث لم يتركوا له فرصة ليحتمى بهم ويدخل فى جمعهم ، فما أن ينتهى اليهم حتى ينكشفوا عنه ويبتعدوا منه ، ولو جاءت ( فى ) لأفسدت هذا الغرض .

وبيت طرفة الذى ذكره الملقى دلت فيه « الى » على أنه انتهى الى ذروة المجد ووصل الغاية منها بما لم ينته اليه أحد ويبلغه سواء .  
فهى كذلك على أصلها .

وقوله تعالى : « ليجمعنكم الى يوم القيامة » سبق الحديث عنه فى فصل اللام .

أما قوله تعالى : « اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى أن تركى وأهديك الى ربك فتخشى .. النازعات ١٧ — ١٩ » فان « الى » فى قوله « هل لك الى أن تركى » تنازعته ثلاثة آراء ، أحدها ما نقلناه عن السيوطى ، والثانى أن « هل لك » بمعنى أدعوك . قال صاحب اللسان : ( وأنت انما تقول هل لك فى كذا ، لكنه لما كان هذا دعاء منه صلى الله عليه وسلم له صار تقديره : أدعوك وأرشدك الى أن تركى ) (٤٠) والثالث : تقدير مبتدأ محذوف يتعدى بالى . قال أبو حيان : ( وتقول العرب : هل لك فى كذا ، أو هل لك الى كذا ، فيحذفون القيد الذى تتعلق به ( الى ) أى هل لك رغبة أو حاجة الى كذا . قال الشاعر :

فهل لكم فيها الى ثانى      بصير بما أعيا النطاسى خديما (٤١)

(٤٠) لسان العرب ١/١٢٠ .

(٤١) البحر المحيط ٨/٤٢١ .

وعبارة الزمخشري في تفسيره غير صريحة في الدلالة على تقدير  
(يرغب) أو أن (لك) معناه يرغب • قال : (هل لك في كذا، وهل لك  
الى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه ، وهل ترغب اليه) (٤٢) •

وأرأى منعطفا نحو ما قاله أبو حيان من تقدير محذوف هو (رغبة)  
وأن النظم الكريم حذفه تلفظا في الدعوة ، واستمالة للمدعو بما لا يستثير  
صلفه وكبريائه ، واطهاره بمظهر الراغب الممتنع •

ويبقى بعد ذلك ما لم يتعرض له أحد ممن قال بتقدير محذوف هو  
رغبة أن ترغب ، وهو سر إثارة القرآن لحرف الانتهاء مع أن يرغب  
يتعدى — كما قالوا — بفي ، والى ، وأن العرب تقول : هل لك في كذا ،  
وهل لك الى كذا فهل هما سواء ؟

وما أميل اليه انطلاقا من معنى (الى) هو أن الرغبة حين تعدى بها  
تدل على توجه الراغب الى المرغوب والسعى اليه وترك ما هو فيه ،  
متجها اليه ، قاصدا نحوه ، غير معرج على سواء ، وهو ما يقصد اليه  
النظم هنا دالا على طلب موسى من فرعون ترك دنيا الكفر ، والاتجاه  
الى الله ، كما يدل عليه قوله بعد ذلك « وأهديك الى ربك فتخشى » وهو  
ما دلت فيه الى على رغبة موسى في ايصاله الى ربه دون أن يقول :  
وأهديك لربك ، غير مكتف بأن يبدله عليه حتى يصل به اليه ، وهذا المعنى  
نجدده في قوله تعالى : « فاذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب • •  
الشرح ٧ — ٨ » كما فسره أبو حيان بقوله : (أى اصرف وجه الرغبات  
اليه ، لا الى سواء) (٤٣) •

ولاشك أن المعنى يفسد لو قلت : وفى ربك فارغب ، لأنه عليه

(٤٢) «الكشاف ٢٣/٤»

(٤٣) البحر المحيط ٨/٤٢١ •

السلام لم تفارقه رغبته في الله أبداً ، ولكن الله طلب اليه اذا فرغ من شئون دنياه أن ينتفرغ لعبادته تعالى ، ويصرف قلبه وفكره اليه وحده .

ولهذا الغرض الذي يلمح اليه حرف الانتهاء جاء الفعل « يؤذن » معدي بالي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه فاذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق . . الأحزاب ٥٣ » .

فالشأن في هذا الفعل اذا كان بمعنى الاباحة أن يعدى بحرف الوعاء ، ولا يعدى بالي الا اذا كان بمعنى الاستماع قال في القاموس المحيط : ( وأذن له في الشيء كسمع اذنا بالكسر وأذينا : أباحه له ، واستأذنه : طلب منه الاذن ، وأذن اليه وله كفرح : استمع ) (٤٤) .

فما باله عدى بالي في هذه الآية ؟ يقول المعز بن عبد السلام : ( قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه » مضمن معنى الا أن تدعوا الى طعام غير ناظرين اناه ) (٤٥) .

والذي أراه — والله أعلم — أن العدول عن حرف المظرفية الى حرف الانتهاء قصد به توجيه أنظار المسلمين حين يدعون الى مائدة الرسول عليه السلام أن ينصرفوا الى ما دعوا اليه ، لا يلوون على شيء ، ولا يتجهون بأبصارهم الى غيره ، تأدبا بأداب الاسلام ، يؤيد ذلك سياق الآية وأسباب نزولها (٤٦) ، من كراهية الرسول لأفعال

(٤٤) القاموس المحيط ( ترتيب القاموس ) ١٢٧/١ .

(٤٥) الاشارة الى الایجاز ٥٧ .

(٤٦) انظر الوجيز في تفسير القرآن العزيز ١٨٧/٢ ، والتفسير

المنير لمعالم التنزيل ١٨٧/٢ - ١٨٨ وأسباب النزول ٢٤٣ .

بعض أصحابه الذين أثقلوا عليه ، ولم يراعوا أوقات راحته ، وما توجبه آداب الضيافة من احترام مشاعر المضيف وعدم مضايقته ، وهو الذى أفصح عنه القرآن بقوله : « ان ذلكم كان يؤذى النبى فيستحى منكم » ونزل على أثره امر الله بفرض الحجاب على نساءه عليه السقام «واذا سألتهم من متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » وليس فى تعدية الفعل بحرف الوعاء هذا المعنى الذى ألمحت اليه ( الى ) .

وفى قوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفنا .. الأحزاب ٦ » قال العز بن عبد السلام : قوله « الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفنا » ضمن تفعلوا معنى تسددوا أو توصلوا ، لافادة المعنيين ( ٤٧ ) .

وقال أبو حيان : ( وعدى بالى لأن المعنى الا أن توصلوا الى أوليائكم ) ( ٤٨ ) والمتبوع لمادة ( فعل ) فى القرآن الكريم يجدها قد تعدت بالباء كثيرا دالة على الحاق مكروه بمن تعدت اليه ، وأدت الباء دورها فى الإيحاء بشدة الفعل ووطأته على من نزل به ، كقوله تعالى : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم .. ابراهيم ٤٥ » وقوله : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد .. الفجر ٥ » وذلك لما أن الفاعل هو الله والمصاق الله الفعل بهم دليل شدة العذاب وقسوته .

وتعدت بفى كما فى قوله على لسان قوم شعيب : « أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء .. هود ٨٧ »

( ٤٧ ) الإشارة الى الإيجاز ٥٧ .

( ٤٨ ) البحر المحيط ٢١٣/٧ .

وحرف الموعاء هنا يذكر على شعيب أن يمنعهم من التصرف في أموالهم بما يدل على تمكنهم منها وحریتهم في المنح والمنع كما يقتضيه حق المالك ، وليس غير ( في ) بدلالته على التمكن يصلح في موقعه .

أما تعديه بالى في آية الأحزاب ، فذلك يوحى بأن إيصال المعروف الى الأولياء هو من باب الاستثناء وليس متمكنا تمكن حقوق أولى الأرحام ، فيما ورثهم الله بشره ، فحقهم أمكن وألزم ، وذلك يتناسب مع سياق يبطل الله تعالى فيه الميراث بالمؤاخاة في الايمان (٤٩) ويعود بالحقوق الى أصحابها من ذوى الأرحام كما دل عليه قوله : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » ، ولو جاءت ( في ) بدلا من الى لما تجاوبت أطراف النظم كما هي متجاوبة الآن .

ولالى وحيتها ودلالاتها الخاصة في قوله تعالى : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين .. البقرة ١٩٥ » حيث أثرها على حرف الموعاء ، ولم يقل : في التهلكة ، كما عدى نفس الفعل بها في قوله تعالى : « سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب .. آل عمران ١٥١ » وقوله : « وألقى في الأرض رواسى أن تميد بكم .. النحل ١٥١ » وقوله : « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد .. ق ٢٤ » وقوله على لسان قوم ابراهيم « قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم .. الصافات ٩٧ » .

ذلك أن الغرض في آية البقرة هو تحذير البخلاء الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله من أنهم صائرون الى الهلكة ، وسائرون في طريق ينتهى بهم نهاية مؤلة ، تكون أموالهم سبيلا الى شقائهم ، و « الى » هي التى دلت على اتجاههم الى هذا الطريق وقرب



وصولهم الى نهايتهم ، وليس لحرف الظرفية هنا مكان ، لأنه لو جاء ادل على أنهم تمكنوا فيها وأحاطهم الهلاك واشتملهم ، وهو ما لا يتلاءم مع التحذير المبكر قبل الوقوع في المحذور • ولا داعي لتضمين الالتقاء معنى الافضاء كما ذهب اليه الألبوسي (٥٠) ، لأن فعل الالتقاء مما يتعدى بالى كما فى قوله تعالى : « اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم • النمل ٢٨ » ودلت ( الى ) على انتهاء الرسالة الى قوم بلقيس وايصالها اليهم • وقد أكد الراغب أنه ( يقال : ألقيت اليك قولاً وسلاماً وكلاماً ومودة • قال تعالى : « تلقون اليهم بالمودة » وقال : « فألقوا اليهم القول » ) (٥١) • أما تعدية فعل الالتقاء بحرف الوعاء ، كما فى قوله : « سنلقى فى قلوب الذين تكفروا الرعب » وقوله : « ألقيا فى جهنم • • » « فألقوه فى الجحيم » فانه يكشف عن شدة الرعب وتمكنه من قلوب الكافرين وعمق أثره فى نفوسهم ، كما يكشف عن شدة الالتقاء ، والمبالغة فى ايصاله الى عمق ما ألقى فيه من النار ، ويجسد حرص قوم ابراهيم على أن يلقوا به فى وسطها وأتونها حتى لا يتسلل منها •

★ ★ ★

### الى ومعنى الاستعلاء

ذكر البعض ان الى بمعنى على فى قوله تعالى : « هو الذى خاق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات • • البقرة ٢٩ » على أن استوى بمعنى استولى ولعل ذلك كان فراراً ما يؤدى اليه ابقاء الفعل على أصل معناه من التجسيم والمثابة — تعالى الله عن ذلك وتنزهه — عند من لا يقول بالتجوز والتأويل فى الصفات ذاهبين الى أن الاستواء هنا بمعناه فى قول الشاعر :

(٥٠) انظر روح المعانى ٧٨/٢ •

(٥١) المفردات ٦٨٥ •

فلما علونا واستويت عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقد تصدى الألوسى لهذا الرأى وضعفه ، لأنه خروج بالحرف عن معناه الأصلى دون مقتضى ، ولأن الاستيلاء على الشيء يقتضى سبق وجوده ، والسماء لم توجد بعد ، بدليل عطف « فسواهن » عليه بالفاء (٥٢) .

ومثل هذا القول لا يفرق بين تعدية فعل الاستواء بالى وتعديته بعلى ، إذ أن ( الى ) تكسبه معنى القصد الى الشيء ، والاستواء فى الفعل يدل على الاستقامة فى الاتجاه اليه ، مما يدل على أنه لم ينشغل بغيره ، أو يعتمد الى ما يعطله عما قصد اليه ، لذلك قال الزمخشري : ( استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجهها لا يلوى على شيء ، وهو من الاستواء الذى هو ضد الاعوجاج ) (٥٣) .

وحين يعادى بعلى يكتسب من الاستعلاء فيها معنى الاستيلاء على الشيء كما فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » .  
على أن استواء الله الى السموات ليس استواء الذات واتما استواء التدبير وهو ما أفاده الراغب فى قوله : « ومتى عادى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات واما بالتدبير ، وعلى الثانى قوله « ثم استوى الى السماء » ) (٥٤) .

وجعل صاحب التحرير والتتوير دلالة الاستواء على القصد الى الشيء من التجوز فى الفعل ، وحرف الانتهاء قرينة التجوز قال : ( واستوى الشيء مطاوع سواه ، ويطلق مجازا على القصد الى الشيء )

(٥٢) انظر روح المعانى ٢١٥/١ .

(٥٣) انكشاف ٤٤٥/٣ .

(٥٤) المفردات ٣٦٦ .

بعزم وسرعة ، كأنه يسير اليه مستويا لا يلوى على شيء ، فيعدي بالى فتكون الى قرينة المجاز وهو تمثيل ( ٥٥ ) •

وهذه الدلالة نفسها هي التى أشار اليها الزمخشري مع حرف الانتهاء ولكنه لم يقل انها على سبيل التجوز ، بل هو مما اكتسبه الفعل من تعديه بالى •

ومما قيل فيه بدلالة الى على معنى الاستعلاء قوله تعالى : « وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا • • الاسراء ٤ » •

نقل الألوسى عن ابن عباس وغيره أن المعنى قضينا عليهم ، والى بمعنى على ( ٥٦ ) •

وحين نعود الى معاجم اللغة نجد أن مادة القضاء — وإن دارت حول الحكم والفصل — فإن فعلها تتنوع دلالاته بما يضيفه عليه السياق وما يكتسبه من معانى الحروف التى يتعدى بها • فقوله : « وقضاهن سبع سموات » معناه : أحكم خلقهن ، وقوله : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » معناه : أمر ربك أمرا قاطعا ، وقضى عليه عهدا : أنفذه ، وكأنه أحكم هذا العهد • أما قوله تعالى : « وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب • • » فمعناه أنهى اليهم ما حكمنا به وقدرناه ، ومثله : « وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين • • الحجر ٦٦ » فى خطاب الله للوط عليه السلام ولا يعقل أن يكون ذلك قضاء عليه ، وهو القضاء الذى أهلك به قومه وأنجاه وأهله • وهذا ما صرح به صاحب اللسان فى قوله : « وقضينا اليه ذلك الأمر » أى

( ٥٥ ) التحرير والتنوير ٣٧١/١ •

( ٥٦ ) روح المعانى ١٦/١٥ •

أنهيناه اليه وأبلغناه ذلك ) (٥٧) •

أما لما إذا عدل عن حرف الاستعلاء في آية الاسراء الى حرف الانتها ، وهو قضاء عليهم ، وحكم نافذ فيهم • فأحسب — والله أعلم — أن العدول عنه تجسيد لعدل الله تعالى في أن ما قضاء وقدره لا يفقد الإنسان اختياره في الاتجاه نحو الخير والعمل الصالح ، فهو أشبه بانذار وجه اليهم ، والدليل على ذلك قوله قبل الافساد في المرة الثانية « ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها » ولو جاء بعلی لقیل انهم محكوم عليهم ، مغلوبون بقضاء الله لا ارادة لهم ولا اختيار ، والله قضى بأن لا يكون للناس عليه حجة •

وما قيل من تضمين قضى أوحى لا ضرورة اليه لأن حرفه الانتها أدى ما يؤديه ، وهو مع القضاء هنا أبلغ في الانذار والوعيد • قال الرازي : ( « وقضينا » أى أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم ، ولفظ ( الى ) صلة للمايحاء ، لأن معنى قضينا : أوحينا اليهم ذلك ) (٥٨) • وليس ذلك من الرازي وغيره الا محاولة لتصحيح التعدية مع ظهور معنى الحرف •

(٥٧) لسان العرب ٦/٣٦٦٥ •

(٥٨) التفسير الكبير ٢٠/١٥٥ •



# الفصل السابع

من أسرار حرف المجاوزة



## حقيقته ومجازه

المجازة هي معنى ( عن ) الذى لم يثبت البصريون لها سواء (١) .  
الا أن هذه المجازة أخذت تفسيرات مختلفة في كتب النحاة في محاولة  
لاستيعاب صور التعدى بهذا الحرف ، وحين لم تستطيع هذه التفسيرات  
الموفاء بدلالات الحرف في تراكيبه المختلفة ظهر القول بنياتها عن  
أخواتها من حروف الجر وتضمنين الفعل ما يتلاءم معها •

قال سييويه : ( وأما ) ( عن ) فلما عدا الشيء ، وذلك قولك : أطعمه  
عن جوع ، جعل الجوع منصرفا تاركا قد جاوزه ، وقال : سقاه عن  
العيمة ، العيمة : شهوة اللبن • قال أبو عمرو : سمعت أبا زيد يقول :  
رميت عن القوس ، وناس يقولون : رميت عليها • وأنشد :

أرمى عليها وهى فرع أجمع      وهى ثلاث أذرع واصبع

وكساه عن العرى : جعلها قد تراخيا عنه ، ورميت عن القوس ،  
لأنه بها قذف سهمه عنها وعداها ، ويقول : جلس عن يمينه • فجعله  
متراخيا عن بدنه ، وجعله في المكان الذى بحيال يمينه ، ونقول : أضربت  
عنه ، وأعرضت عنه ، وانصرف عنه ، انما تريد أنه تراخى عنه ، وجاوزه  
الى غيره ، ونقول أخذت عنه حديثا أى عدا منه الى حديث ( ٢ ) •

فالمجازة في كلام سييويه تشمل بعد المجرور عن الشيء قبله ،  
وبعد شيء عن المجرور ، لأن ( أطعمه عن جوع ) فيه الجوع وهو المجرور  
أبعد بالاطعام ، و ( رميت عن القوس ) أبعد فيه السهم عن المجرور  
وهو القوس •

(١) انظر الجنى الدانى ٢٤٥ ، وشرح الأشموني ٢/٢٢٣ دار احيا

الكتب العربية ، ومغنى اللبيب ١/١٢٩ •

(٢) الكتاب ٤/١٢٦ - ٢٢٧ •



وهذه المجاوزة تتبدى في ثوب الحقيقة حيناً ، وتتخفى في أردية المجاز حيناً آخر . يقول ابن القيم : ( وهى حقيقة فى مجاوزة جرم عن جرم وتعديته عنه ، ثم يستعمل فى المعانى على طريق التشبيه . كقوله تعالى : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » شبه انصراف البصيرة عن تأمل ذكره بانصراف المجاوز عما يجاوزه ) ( ٣ ) .

وكلامه يدل على إجراء الاستعارة فى معنى الحرف .

ولما وجد النحاة أن بعض التراكيب التى عدى فيها الفعل بمن لا يبدو فيها بعد شيء عن شيء مثل : رضى الله عنه ، حيث لم يجاوز الرضا المجرور أو يجاوزه المجرور ، اضطروا الى تفسير المجاوزة بما يتسع له ولأمثاله . ففى حاشية الصبان : ( هى بعد شيء مذكور أو غير مذكور عما بعد ما بسبب الحدث قبلها ، فالأول نحو رميت السهم عن القوس ، أى جاوز السهم القوس بسبب الرمى ، والثانى : نحو رضى الله عنك ، أى جاوزتك المؤاخذه بسبب الرضا ، ثم المجاوزة تارة تكون حقيقية كهذين المثالين ، وتارة تكون مجازية ، نحو أخذت العلم عن عمرو ، كأنه لما علمت ما يعلمه جاوزه العلم بسبب الأخذ ) ( ٤ ) .

وهذا التعريف للمجاوزة أورد عليه الصبان ما يجعله غير جامع . فقال : ( ومن المجازية : سألت زيدا عن كذا ، كأنه لما عرفك المسئول بالمسئول عنه جاوزه المسئول عنه بسبب السؤال ، وأنت خير بأن هذا انما يظهر اذا أفاد المسئول المسئول عنه ، لا اذا لم يفده ، وأن المناسب لهذا المثال جعل البعد للمجرور عن الشيء ، لا جعل البعد للشيء عن

( ٣ ) الفوائد المشوق الى علوم القرآن ٤٠ .

( ٤ ) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٢٣/٢ .

المجرور ، فلا يلائم تعريفهم المجاوزة هذا المثال فاعرف ذلك ( ٥ ) •

فالمستؤول اذا لم يفد من سألته فلا وجه للمجاوزة ، واذا أفاد بما سئل عنه فالمجاوز هو المجرور ، وفي كلا الحالين لا ينطبق عليه التعريف الذى ذكره الصبان •

وعبر الملقى بالمزايلة (٦) بدلا من المجاوزة فى تفسير معنى ( عن ) ، ومثل لها بقولك : رميت عن القوس ، واحتجبت عن فلان ، ويقول تعالى : « عفا الله عنك » •

وربما كان التعبير بالمزايلة أشمل ، لأنه يعم ما اذا كان المجرور هو الذى فارق وجاوز ، وما اذا كان شئء مذكور أو غير مذكور جاوز المجرور وتعداه •

وذهب ابن غارس الى أن الأصل فى ( عن ) الدلالة ( على الانحطاط والنزول • تقول : نزل عن الجبل ، ونزل عن ظهر الدابة ، وأخذ العلم عن زيد ، لأن المأخوذ عنه أعلى رتبة من الآخذ ( ٧ ) •

ولا يخفى أن معنى النزول والانحطاط مستفاد من معنى الفعل لا من دلالة الحرف ، ودلالة دنو مرتبة الآخذ مفادة من أن المعطى أفضل من الآخذ ، وليس من معنى ( عن ) بدليل قوله تعالى : « مخاطبا رسوله » وأعرض عن المشركين « وقوله تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه » فتارة يكون مجرورها هو الأرفع وأخرى يكون هو الأدنى •

والأولى أن يقال ان للفعل دلالة عامة دين يعدى بنفسه ، وله

(٥) السابق • نفس الصفحة •

(٦) انظر رصف المباني ٤٢٩ •

(٧) الصحاح ٢٣٣ •

دلالتها الخاصة التي يكتسبها بعدوى الحروف التي يوصل بها طبقا لما تقتضيه أغراض الكلام ، وهو ما يتفاوت فيه نظم عن نظم بقدر ما يستوعب من معاني الحروف وما يضعه منها في موضعه الملائم له .

فهذا الفعل ( ولى ) يتعدى بنفسه ، غيبيد معنى الولاية وحصول الشيء في أقرب المواضع منه ( ٨ ) • يقال : وليت سمعى كذا ، ووليت عيني كذا ، ووليت وجهى كذا : أقبلت به عليه • قال الله عز وجل : « فلنولينك قبلة ترضاها • البقرة ١٤٤ » •

ويتعدى بعن فيكتسب من معنى المجاوزة الاعراض والادبار ، كما في قوله تعالى : « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها • البقرة ١٤٢ » •

وقل مثل ذلك في الفعل ( مال ) فهو يتعدى بالى دالا على معنى العدول الى الشيء والاقبال عليه والاتجاه نحوه ، ويتعدى بعن فيكتسب من معنى المجاوزة فيها ما يدل على الابتعاد والاعراض ، وهو نقيض ما يؤديه مع حرف الانتهاء ، وغير ذلك من الأفعال التي لا تحصى كثره مما تتجاذبها الحروف بما يكسبها دلالات ومعانى متباينة أو متناقضة •



### زيادة عن وأسرارها

هناك كثير من النصوص لا يبدو فيها سر التعدى بعن مما يتوهم معها زيادتها ، وأداء التركيب لنفس المعنى بدونها • •

من ذلك قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا • الكهف ٢٨ » •

قال الزمخشري : ( يقال عداه : اذا جاوزه ، ومنه قولهم : عدا طوره ، وجاءنى القوم عدا زيدا ، وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا ، فى قولك : نبت عنه عينه ، وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به • فان قلت : أى غرض فى هذا التضمين ؟ وهلا قيل : ولا تعدهم عيناك ، أولا تعل عيناك عنهم ؟ قلت : الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ) (٩) •

وقد سبق أن قلت : ان التضمين لا يعدو أن يكون ضربا من البحث عن معنى يصح معه التركب ، لاكتشافا عن أسرار الحرف • وحين نقارن بين التعبيرين : لا تعدهم عيناك ، و « لا تعد عيناك عنهم » نجد التعبير الأول يدل على النهى عن اهمالهم والاقبال من شأنهم ، أما التعبير الثانى الذى آثره القرآن فانه يفيد النهى عن تركهم الى غيرهم وصرف نظره واهتمامه بقوم سواهم ، حرصا منه على كسبهم واستمالتهم باظهار الود لهم والاقبال عليهم على حساب هؤلاء ، تحقيقا لما يهدف اليه عليه القوم من المشركين من طردهم وابعادهم حتى يتسنى لهم الجلوس اليه كما عبر عنه القرآن فى موضع آخر « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى • • الأنعام ٥٢ » فالتعبير بالطرد هو الذى أدى بقوله هنا « ولا تعد عيناك عنهم » فكأنه قال : ولا تتجاوز هؤلاء النفر من قومك وتتركهم ماضيا الى سواهم ، وهو ما لا يفهم من الفعل المعدى بنفسه ، وهو ما ينبىء عنه كلام ابن منظور : ( يقال : تعديت الحق ، واعتديته ، وعدوته ، أى جاوزته ، وقد قالت العرب : اعتدى فلان عن الحق ، واعتدى قومه الحق ، كأن معناه جاز عن الحق الى الظلم ، وعدى عن الأمر : جازه الى غيره وتركه ) (١٠) •

(٩) الكشف ٢/٤٨١ •

(١٠) لسان العرب ٥/٢٨٤٦ •

وفي تعبير الرازي ما يشير الى الفرق بين تعدى الفعل بنفسه وتعديه بمن : ( يقال عداه ، اذا جاوزه ، ومنه قولهم : عدا طوره ، وجاء القوم عدا زيدا ، وانما عدى بلفظة عن ، لأنها تفيد المبالغة ، فكانه تعالى نهى عن تلك المبالغة ) الى أن يقول : ( والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يزدري فقراء المؤمنين ، وأن تتبوا عيניה عنهم ، لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم ) ( ١١ ) •

وفي قوله تعالى : « قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم .. النور ٦٣ » قال أبو عبيدة : ( « الذين يخالفون عن أمره » مجازه : يخالفون أمره سواء ، و ( عن ) زائدة ) ( ١٢ ) •

وفي البحر المحيط : ( ضمن خالف معنى صد وأعرض فعدها بمن ) ( ١٣ ) •

وذهب الزمخشري الى تقدير مفعول محذوف ( يقال : خالفه الى الأمر اذا ذهب اليه دونه ، ومنه قوله تعالى : « وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهدم عنه ، وخالفه عن الأمر ، اذا صد عنه دونه ، ومعنى « الذين يخالفون عن أمره » الذين يصعدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون ، فمحذف المفعول ، لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه ) ( ١٤ ) •

( ١١ ) تفسير الفخر الرازي ١١٥/٢١ •

( ١٢ ) مجاز القرآن ٦٩/٢ •

( ١٣ ) البحر المحيط ٤٧٧/٦ •

( ١٤ ) الكشف ٧٩/٣ •

والتأمل لسياق الآية يجد قبلها حديثا عن طاعة المؤمنين وثباتهم مع الرسول حين يدعو الى أمر جامع ، لا يتركونه الا باذن منه « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه .. النور ٦٢ » .

ثم جاءت هذه الآية مشيرة الى أن فريقا حاول أن يستتر بغيره ليترك الرسول خفية ويتسلل دون أن يراه أحد ، « قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا » ( أى يستترون ويلتجئون بغيرهم ، فيمضون واحدا بعد واحد ) (١٥) فكان قوله « فليحذر الذين يخالفون عن أمره » تحذيرا لهؤلاء الذين لا يعلنون عصيانهم — ولكنهم يتجاوزون أمر الله وينحرفون عنه — من سوء ما ينتظرهم ، واعلامهم بأن الله يراهم ويرقب أفعالهم ، ولو عدى الفعل بنفسه ، فقليل : يخالفون أمره لدل على أنهم يعلنون عصيانهم ومخالفتهم ، وليس هذا موقف المتسللين لو اذا .  
و ( عن ) هى التى أبرزت تجاوزهم وانحرافهم فيما حسبوه خافيا مستورا .

ومما يوهم ظاهره زيادة عن وامكان الاستغناء عنها وقوعها بعد تعدى فعل التكفير الى مفعوله بنفسه ، كما فى قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعلمون .. العنكبوت ٧ » .

فما فائدة ( عن ) وقد تعدى الفعل الى السيئات بنفسه ؟ وهل ينقص المعنى شيئا لو اكتفى بقوله : « لنكفرن سيئاتهم » ؟  
والجواب : أن التكفير فى اللغة يعنى التغطية والستر ، وقد سميت الكفارات كفارات لأنها تغطى على الذنوب وتستترها (١٦) .

(١٥) المفردات ٦٨٩ .

(١٦) انظر اللسان ٣٩٠٠/٧ .

ولما كانت الآية وأمثالها في مقام الترغيب وشحذ الهمم للاكثار من العمل الصالح والانطلاق بالنفوس التي اقترفت السيئات في فترة من فترات ضعفها الى عالم البر والخير ، ودفعها الى حياة جديدة تتمحى فيها ذاكرة الشر من عقولهم جاءت ( عن ) لتفيد أن ما يكسبونه من خير في حاضرمهم ومستقبلهم لا يعطى فقط عورات الماضى وانما يحوها ويبيدها عنهم تحقيقا لقوله تعالى : « ان الحسنات يذهبن السيئات .. هود ١١٤ » وفرق بين أن تستقر عليه ذنوبه وخطاياهم مع بقائها في ذاكرته تؤرقه وتقض مضجعه ، وبين أن تبعد عنه وتتجاوز به الى غير رجعة وذلك ما ألمحت اليه ( عن ) ودلت عليه ، لذلك أعقبه هنا قوله « ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون » وأعقبها « وأصلح بالهم » في قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم .. محمد ٢ » فكيف يصلح البال اذا بقيت السيئات مستورة ولم يقر في نفوس المؤمنين تجاوز الله عنها ومحوها وازهابها من صحائفهم ، وخاصة اذا كان قد سبق لهم الكفر قبل الايمان ؟ وقد عبر السهيلي عن هذا الابعاد والتجاوز بالخروج وهو ليس بعيدا عن الغرض الذى ذكرناه ، فقال : ( ومن هذا النحو قوله عليه السلام : ( فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ) فأدخل في كلامه ( عن ) لتؤذن بمعنى الخروج عن اليمين ) ( ١٧ ) .

ورغبة المؤمنين في محو سيئاتهم وابعادها عن صحائفهم هي التي جعلتهم يجأرون الى ربهم بهذا الادعاء : « ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا .. آل عمران ١٩٣ » حيث لم يكتفوا بأن يقولوا : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا ، وهو ما كشف عنه الألوسى : ( وفي ذكر « لنا »

و. « عنا » في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأننا المقصود ، إيماء الى وفور الرغبة في ذنوب الأثمين ) ( ١٨ ) •

ولئن دلت زيادة « عنا » على وفور الرغبة في ابعاد السيئات والتجاوز عنها هنا ، فانها دلت على التتديم وزيادة التحسر في قوله تعالى « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون •• الأنعام ٨٨ » لأن حبوط العمل يعنى بطلانه ، ويكفى فيه أن يقال : لحبط ما كانوا يعملون ، كما قال في آية أخرى : « والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم •• الأعراف ١٤٧ » لكن زيادة « عنهم » في الآية الأولى قصد منها زيادة في تتديم هؤلاء الذين هداهم الله الى الايمان واختارهم لطاعته اذا ما أشركوا كما تدل عليه الآية قبلها « ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتنبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم » وما أشد ندم من يهتدى الى الحق ويستضيء بنوره ثم يهوى الى ظلمات الشرك ، وتذهب عنه أعماله الصالحة ، وتتفلت من بين يديه ، ينظر اليها خاسئا وهو حسير •

وهذا ( رضى ) يتعدى تارة بنفسه دالا على الاختيار والقبول كما في قوله تعالى : « ورضيت لكم الاسلام ديناً •• المائدة ٣ » بمعنى اخترته لكم • ثم يتعدى بعن فيدل على مرحلة من كمال الرضا تصل الى حد قبول كل ما يصدر من المجرور بها من أفعال وأقوال ، وكأنها توحى بالتجاوز عن كل ما لا يأتى على رغبة الراضى ، كما في قوله « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً •• الفتح ١٨ » وقوله « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه •• التوبة ١٠٠ » •



وهذه المزاوجة بين رضا الله عن السابقين ورضاهم عنه شهادة بأن الله أحلهم محلا من الرضا قبل فيه كل ما يصدر عنهم وتجاوز عن زلاتهم • وكأنه ينادى «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وكان رضاهم عنه ناطقا بقبول قضائه والتلذذ بما يبتليهم به مما يثقل على غيرهم ويعافونه، لذلك قال الم راغب : « ورضا العبد عن الله أن لا يكره ما يجرى به قضاؤه » (١٩) •

ولنأتمل قول الله تعالى تصويرا للذل والاستسلام ، وما يجب أن يصير اليه حال الكافر المتمرد في مواجهة قوة المسلمين الغالبة بأذنه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون • • التوبة ٢٩ » •

وهو حث للمسلمين على التشدد مع أهل الكتاب الذين خرجوا على دينهم ، واستباحوا ما حرم الله ورسوله ، واستهانوا بالمسلمين ، وعدم الكف عن قتالهم حتى يفلوا عزمهم ، ويذهكوا قواهم ، ويرغموهم على الطاعة والاستسلام الكامل ، لذا لم يكتف القرآن بقبولهم الجزية ، حتى يكون رضاهم هذا صادرا عن استسلام تام ومصدق بالذلة البالغة ، ضمانا لعدم قدرتهم على تجميع صفوفهم والعودة الى حرب المسلمين • وقوله « عن يد » تجسيت لهذا المعنى ، بما يدل عليه من عجزهم عن الامساك بأموالهم ، وكأن هذه الأيدي لا تقوى على حبس المال ومنعه من التفلت منها ، والابتعاد عنها ، وهو غاية الضعف والهوان قال ابن منظور : ( وقوله عز وجل « حتى يعطوا الجزية عن يد » قيل : معناه عن ذل ، وعن اعتراف للمسلمين بأن أيديهم فوق أيديهم ) (٢٠) •

ألا ترى كيف ينهز المعنى ويفسد الغرض لو قيل : حتى يعطوا بيد  
واليد المعطية — كما هو معرف — خير من اليد الآخذة ؟ ثم ألا ترى كيف  
يقل المعنى ويتناقص فيما لو قيل : حتى يعطوا الجزية • بدون هذه  
الزيادة ؟ •



### عن ومعنى الالصاق

من أشهر الأمثلة التي قيل ان ( عن ) فيها بمعنى الباء قوله تعالى :  
« والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى • •  
١ — ٣ » •

قال أبو عبيدة : ( « وما ينطق عن الهوى » أى بالهوى ) (٢١) •  
ويعلل الزركشى وجوب كونها بمعنى الباء بقوله : ( لأنها اذا كانت  
بمعنى الباء نفى عنه النطق في حال كونه متلبسا بالهوى وهو صحيح ،  
واذا كانت على بابها نفى عنه التعلق حال كونه مجاوزا عن الهوى ،  
فيلزم أن يكون النطق حال كونه متلبسا بالهوى ، وهو فاسد ) (٢٢) •

ورد البطلاني رأى أبى عبيدة ومن تابعه كابن قتيبة ، فقال :  
( وأما ما حكاه عن أبى عبيدة : أن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن  
الهوى » أى ما ينطق بالهوى فانه لا يلزم ، و ( عن ) في الآية على بابها ،  
غير بدل من شيء آخر ، والمراد أن نطقه لا يصدر عن هوى منه ، انما  
يصدر عن وحى ) (٢٣) •

(٢١) مجاز القرآن ٢/٢٣٦ •

(٢٢) البرهان ٤/٢٨٧ •

(٢٣) الاقتضاب ٢/٢٧٤ •

وما قاله البطليوسى هو الذى سار عليه كثير من المفسرين وفى مقدمتهم الزمخشري . حيث قال : « وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه » (٢٤) .

وان كان من جاءوا بعده حملوا ذلك على تضمين ينطق معنى يصدر ولا أظن الزمخشري قصد به التضمين ، بل كان مستجيبا لمعنى الحرف ، لأن نفي المجاوزة هنا معناه نفي أن يكون هوى من نفسه أو رأيه عدا الى منطق ، وصدر عنه ، كما تقول : حدثت عنه ، ورويت عنه ، ونطقت عنه ، وهو ما فسر به امام النحاة المجاوزة فى مثله . قال : ( وتقول أخذت عنه حديثا ، أى عدا منه الى حديث ) (٢٥) .

وما يعيننا فى هذه الدراسة بوجه خاص هو سر العدول عن الباء الى حرف المجاوزة ، وان كان كلاهما يصح تعدية الفعل به وهو ما لم يتعرضوا له فى زحمة انشغالهم بتصحيح التعدية .

وأرى أن ما عليه النظم الحكيم أبلغ فى تبرئته عليه السلام من هوى النفس والتحدث برأيه ، إذ أن نفي التلبس بالهوى ومخالطته لا ينفى أن يكون صادرا عنه ونائشا منه ، ومن ثم فإن قولك : ما حدثت برأيه ، فيه نفي أن تكون حكيت رأيه ، ولا ينفى أن تكون متأثرا به ، أو أن شيئا من فكره ورأيه عدا الى منطقك . أما قولك : ما حدثت عن رأيه فذلك أقطع فى نفي أن تكون متحدثا برأيه ، وأن تكون متأثرا به صادرا عنه ، ومن ثم جاءت ( عن ) دالة على نفي أن يكون ما جاءهم به صادرا عن هوى من نفسه أو متأثرا به ، وهو لا شك أبلغ من نفي التلبس والمخالطة .

وفى قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها

• (٢٤) الكشف ٢٨/٤

• (٢٥) الكتاب ٢٢٧/٤

عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتاكم  
الا بغتة يسألونك كأنك حفيّ عنها قل انما علمها عند الله . الأعراف (١٨٧)

قال ابن المبارك الزيدى في كتابه ( غريب القرآن ) : ( « كأنك حفيّ  
عنها » عالم بها ، والمعنى : يسألونك عنها كأنك حفيّ ، وجاء عن ابن  
عباس أنه قال : كأنك حفيّ بهم ، أى غرح بهم حين يسألونك ) ( ١٦ ) .

ومقتضى ما قاله ابن عباس أن ( عن ) بمعنى الباء وهو ما ذهب  
اليه أبو عبيدة كذلك ( ٢٧ ) .

وعلق الطبرى على هذا الوجه بقوله : ( فوجه هؤلاء تأويل قوله  
« كأنك حفيّ عنها » الى حفيّ بها . وقالوا تقول العرب : تحفيت له فى  
المسألة ، وتحفيت عنه ، قالوا واذلك قيل : أتينا فلانا نسأل به ، بمعنى  
نسأل عنه . قال أبو جعفر : وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال  
معناه كأنك حفيّ بالمسألة عنها فتعلمها ، فان قال قائل : وكيف قيل « حفيّ  
عنها » ولم يقل : حفيّ بها ، ان كان ذلك تأويل الكلام قيل ان ذلك قيل ،  
لأن الحفاوة انما تكون فى المسألة وهى البشاشة ، للمسئول عند المسألة ،  
والاكثر من السؤال عنه ، والسؤال يوصل بعن مرة ، وبالباء مرة ، فيقال :  
سألت عنه ، وسألت به ، فلما وضع قوله « حفيّ » موضع السؤال وحل  
بأغلب الحرفين اللذين يوصل بهما السؤال . كما قال الشاعر :

سؤال حفيّ عن أخيه كأنه يذكره وسنان أو متواسن ( ٢٨ )

وبالرجوع الى المعاجم نجد أن ( حفيّ ) وما اشتق منه يتعدى  
بالباء وفى والى وعن ، وفى كل تعديّة يكتسب دلالة خاصة من الحرف  
المعدى به ، فلم القول بحرف أصلى وآخر نائب عنه ؟ قال فى معجم

( ٢٦ ) غريب القرآن ١٥٥ .

( ٢٧ ) انظر مجاز القرآن ٢٣٥ / ١ .

( ٢٨ ) تفسير الطبرى ٩٦ / ٩ .

الأفعال المتعدية بحرف : ( حفى به حفوا وحفاوة : بالغ فى اكرامه ، وأحفى فى السؤال الحف ، وأحفيت اليه فى الوصية : بالغت ، وهو فى هنى عن الأمر : بليغ فى السؤال عنه « كأنك حفى عنها » • وقال الأعشى ( طريل ) :

فان تسألى عنى فيارب سائل حفى عن الأعشى به حيث أصعدا (٢٩)

والواضح فى هذه المادة أنها تحمل معنى المبالغة فى كل معانيها ، والمبالغة فى السؤال عن الساعة والالاحاح فى معرفتها هو الملائم لسياق تكرر فيه السؤال عنها ونفى الرسول علمه بها مرتين فى آية واحدة ، واستخدمت كل الرسائل التى تبعد شبهة علم أحد غير الله بها ، ويكفى أن تضم الآية أربعة أساليب للقصر هى « قل انما علمها عند ربى » « لا يجايبها لوقفتها الا هو » « لا تأتیکم الا بغتة » « قل انما علمها عند الله » •

وتكرار سؤالهم بعد أن نفى الرسول علمه بها يوحى باعتقاد منهم أن الرسول ماح على ربه فى معرفتها لاجابتهم عليها ، وربما أطمعهم رده الأول « قل انما علمها عند ربى » بإيثار لفظ « رب » الدال على قرب المربوب منه ، و اضافته الى ياء المتكلم بما تدل عليه من عمق صلته بربه ، ربما أطمعهم ذلك فى سؤال ربه عنها ، مما جعل جوابه فى المرة الثانية يأتى قطعاً لهذا الاطماع فيقول « انما علمها عند الله » مؤثراً لفظ الجلالة بلا اضافة ، والملائم لذلك هو ( عن ) لا الباء ، لأن الباء تدل على علمه بها ، وهم انما أرادوا بكثرة سؤالهم أن يلح الرسول على ربه لمعرفة ما لا يكذبون الرسول فى نفى علمه بها • وتفسير « حفى عنها » بعالم بها ليس بياناً لحقيقته ، انما هو تجوز بالمسبب عن السبب ، لأن العلم

بها مسبب عن السؤال عنها ، وذلك ما أوضحه جابر الله الزمخشري  
( « كأنك حفي عنها » كأنك عالم بها ، وحقيقته : كأنك بليغ في السؤال  
عنها ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتقدير عنه استحكم علمه  
ورصن ) (٣٠) •

وفي قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن  
شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً .. النساء ٤ » •

ذهب الألوسي الى أن تعدى الفعل « طاب » بعن جرى على غير  
الأصل ، اذ أن الشأن فيه أن يتعدى بالباء ، كقوله :  
● وما كاد نفسا بالفراق تطيب ●

لذلك كان لابد من تضمين ( طاب ) معنى تجافى وتباعد ، حتى تصح  
تعديته بحرف المجاوزة (٣١) •

وكان الألوسي لا يفرق بين طاب بالشيء ، وطاب عنه ، فالأول  
يطيب بصحبته وقربه ، والثاني تطيب نفسه بتركه ، وذلك فرق ما بين  
التعديتين ، فالشاعر يذفي طيب النفس بمخالطة الفراق ومصاحبته ،  
والآية الكريمة تعلق حل الأكل من مهور النساء بطيب أنفسهن عما تنازلن  
عنه وتركته لأزواجهن رغبة واختياراً ، وليس من وضع ( عن ) موضع  
الباء في النظم الكريم • ذلك ما أوضحه ابن منظور ( وقولهم : طبت به  
نفساً ، أى طابت نفسى به ، وطابت نفسه بالشيء ، اذا سمحت به من  
غير كراهة ولا غضب ، وقد طابت نفسى عن ذلك تركاً ، وطابت عليه اذا  
وافقتها ، وطبت نفساً عنه وعليه وبه ، وفي التنزيل العزيز : « فان طبن  
لكم عن شيء منه نفساً » (٣٢) •

(٣٠) الكشف ١٣٤/٢ •

(٣١) انظر روح المعاني ١٩٨/٤ - ١٩٩ •

(٣٢) لسان العرب ٢٧٣٣/٥ •

## عن ودلائها على إلتعليل

مما قيل فيه ان عن جاءت دالة على التعليل ، مفارقة معناها الموضوعه له وهو المجاوزة قوله تعالى على لسان قوم هود : « قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ١٠٠ هود ٥٣ » حيث ذهب البعض الى أن المعنى : وما نحن بتاركى آلهتنا لقولك (٣٣) .

وبتأمل الآية وما يهدف اليه النظم نجد أن قوم هود أرادوا تتيئيس هود من الايمان به والتحقيق من شأنه باظهاره في صورة من ليس أهلا لاتباعه والصدور عن رأيه ، وإلخاضة في أمر خطير يتعلق بعقيدتهم ودين آبائهم ، وكأنهم أرادوا أن ينفوا أمرين ، لا أمرا واحدا ، الأول : أنهم لن يتركوا آلهتهم ولن يقبلوا فيها جدالا ، والثانى أنهم لن يصدروا عن رأيه وقوله ، وليس هو بذى الرأى فيهم ولا بمنزلة من يتبع ، وهو ما أكدوه بقولهم « وما نحن لك بمؤمنين » . وذلك أبلغ من اللام في موضعها ، لأنه مع اللام يكون النفى أمرا واحدا معللا بقوله ، ويكون المعنى : لن نترك ديننا من أجل قولك ، ومفهومه أنهم على استعداد لترك دينهم لو جاءهم غيره ببينة أوضح وكان مقبولا لديهم ، وذلك ليس شأن العائد المتمسك بدينه تمسكا أعمى لا يقبل فيه رأيا ولا يقنع بحجة .

وعلى ذلك جاء قول الكشف : ( « عن قولك » حال من الضمير في تاركى آلهتنا ، كأنه قيل : وما نترك آلهتنا صادريين عن قولك ) (٣٤) .

ويكون النفى بذلك منصبا على القيد والمقيد معا . وليس على الحال وحدها .

(٣٣) انظر الاتقان ١/ ١٦٤ .

(٣٤) الكشف ٢/ ٢٧٥ .

ومثل ( عن ) هذه كثير في القرآن الكريم • كقوله تعالى على لسان  
الخضر عليه السلام : وما فعلته عن أمري •• الكهف ٨٢ « نافيا أن تكون  
أفعاله العجيبة ، التي لم يطق موسى صبرا عليها صادرة عن رأيه ،  
وناشئة عن علم ذاتي فيه ، وإنما مرد ذلك كله الى ربه الذي وصف  
ما عند الخضر بقوله « وعلمناه من لدنا علما » •

ولا يصح أن يقال ان عن فيه للتعليل ، لأنك لو قلت ، وما فعلته  
لأمرى أو بأمرى لجااء مغسولا نابيا عن موطنه في النظم الحكيم •

ومثله قوله تعالى : « اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى  
والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله  
أمرًا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ••  
الأنفال ٤٢ » •

وهو اخبار من الله تعالى بأنه قدر هذا اللقاء بين المؤمنين والمشركين  
في بدر ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة ، لا عن مخالجة شبهة ، حتى  
لا تبقى على الله حجة ، ويصدر اسلام من أسلم أيضا عن يقين وعلم  
بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه والتمسك به (٣٥) فهل يمكن  
القول بأن ( عن ) هنا دالة على التعليل ، وأن البينة سبب هلاك الهالكين؟  
واذا قيل انها للسببية فليس ذاك الا بياننا للمعنى وليس كشفا عن  
بلاغة النظم • وهو ما أوضحه الزمخشري حين قال في قوله تعالى وصفا  
لخمر الجنة « لا يصدعون عنها ولا ينزفون •• الواقعة ١٩ » قال :  
( « لا يصدعون عنها » أى بسببها ، وحقيقته : لا يصدر صدادعهم  
عنها ) (٣٦) •



والمأمل لأغراض النظم في هذه الآية وفي مثلها من قوله تعالى :  
 « يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غرل ولا هم  
 عنها ينزفون ٠٠ الصافات ٤٥ - ٤٧ » يجد أن أى حرف من الحروف  
 التى قيل انها تدل على السببية مثل الباء - لا يمكن أن يؤدى ما أدته  
 ( عن ) من نفى صدور أى أثر من الآثار الضارة للخمر المعروفة في  
 الدنيا ، سواء عند شربها ومخالطة الخمر لعقول شاربها ، أو بعد ذلك  
 مما يعقبها من صداع وارهاق ، ولو قال لا يصدعون بها ، ولا ينزفون  
 بها ، لأفهمت الملابسة والمصاحبة في الباء نفى الصدع والنزف حال  
 شربها ولم تتفهما عقبه كأثر من آثارها . فاستدعى كمال المدح ( عن )  
 دون غيرها .

والى مثل ذلك ذهب الأستاذ طاهر بن عاشور في تفسير حرف  
 المجاوزة من قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين  
 فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ٠٠ البقرة ٣٥ - ٣٦ »  
 قال : ( والضمير في قوله « عنها » يجوز أن يعود الى الشجرة لأنها أقرب  
 وليتبين سبب الزلة ، وسبب الخروج من الجنة ، اذ لو لم يجعل الضمير  
 عائدا الى الشجرة لخلت القصة عن ذكر سبب الخروج ، و ( عن ) في  
 أصل معناها ، أى أزلها ازالا ناشئا عن الشجرة ، أى الأكل منها ،  
 وتقدير المضاف دل عليه قوله « ولا تقربا هذه الشجرة » وليست ( عن )  
 لاسببية ، ومن ذكر السببية أراد حاصل المعنى ( ٣٧ ) .

وعلى نحو منه جاء قول الرضى : ( قلت هذا عن علم ، أو عن جهل ،  
 أى قولاً صادراً عن علم ) ( ٣٨ ) .

وقوله تعالى : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الا عن مودة

( ٣٧ ) التحرير والتنوير ٤١١/١ .

( ٣٨ ) شرح الكافية ٣١٨/٢ .

وعدها آياه •• التوبة ١١٤ « وهو الذى قال فيه السيوطى وغيره ان  
( عن ) فيه للتعليل ، والمعنى : لأجل موعدة (٣٩) •

جاء بعد قوله تعالى عتابا لرسوله « ما كان للنبي والذين آمنوا أن  
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم  
أصحاب الجحيم •• التوبة ١١٣ « وهو ما يثير سؤالاً عن سبب صدور  
الدعاء من ابراهيم لأبيه وهو من المشركين • فجاء الجواب بذمى أن  
يكون ابراهيم ناشئاً فى دعائه عن عاطفة الأبوة ، أو قضاء لحق القرابة ،  
وانما صدر دعاؤه وفاء بما وعد به أباه ، و ( عن ) تشير فيه الى أنه كان  
مدفوعاً الى هذا الدعاء مضطراً اليه ليتجاوز اثم الخلف ويتفادى مغبة  
المصنف بعدم الوفاء • وليس فى اللام ما فى حرف المجاوزة من الایماء  
الى هذا الغرض •



### عن وحرف الاستعلاء

ذكر النحاة أن عن تأتى بمعنى على دالة على الاستعلاء (٤٠) ،  
ومثلوا لها بقول الشاعر :

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب      عنى ولا أنت ديانى فتخزونى  
قالوا معناه : لا أفضلت فى حسب على •

ولو أننى أرى أن حرف المجاوزة هنا أبلغ ، لأنه يذمى أن يكون قد  
جأزه فى الشرف وفاته فى كرم الأصل ، ولا يريد أنه صاحب فضل عليه

والا للكان قوله ( ولا أنت ديانى ) تكرر له • والى مثل ذلك ذهب  
التبريزى فى شرحه للبيت (٤١) •

وبناء على ما قرره النحاة من دلالة ( عن ) على الاستعلاء قالوا (٤٢)  
فى قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله فمنكم من  
يبيخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه • محمد ٣٨ » •

والبخل كما عرفه الراغب : ( امساك المقتنيات عما لا يحق حبسها  
عنه ) (٤٣) •

فاذا كان البخل بمعنى الامساك ، فانه يتعدى بعن كما يتعدى  
بعلى ، فنقول : أمسك عن الطعام ، بمعنى حبس نفسه عنه ومنعها من  
تناوله ، وأمسك عنه المال : حبسه عنه ومنعه ، ولذلك يصح أن تقول  
بخل عليه اذا قصدت أنه أوقع عليه الضرر بحبس المال عنه ، وبخل  
عنه ، اذا أردت منع المال عنه ، وليس أحد الحرفين بمعنى الآخر • قال  
اللويسى : ( يقال : بخلت عليه وبخلت عنه ، لأن البخل فيه معنى المنع ،  
ومعنى التضييق على من منع عنه المعروف والاضرار ، فناسب أن يعدى  
بعن للأول ، ويعلى للثانى ، ، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه  
كأضراره عليها ، فلا فرق بين اللفخلين فى الحاصل ) (٤٤) •

وهذا كلام جيد فيما يضيفه كل حرف على فعله المعدى به ، غير أن  
القول بتساوى التعبيرين فى الآية الكريمة مما لا يليق بنظم يختار من  
الحروف ما لا يؤدى غيره سواء •

(٤١) انظر شرح المفضليات ٥٩٥/٢ •

(٤٢) انظر البرهان ٢٨٦/٤ •

(٤٣) المفردات ٤٩ •

(٤٤) روح المعانى ٨٢/٢٦ •

و ( على ) بما فيها من معنى الاضرار لا تتسجم مع السياق ، حيث يدعى قوم الى الانفاق فى سبيل الله فيستجيبون لشح أنفسهم ، ويضنون بأموالهم فلا يابوا ادعى الله ، وهم بذلك انما يمنعون الخير عن أنفسهم من حيث ظنوا أنهم يبدلون لها ، لأنه ليس للانسان من ماله الا ما تصدق فأبقى وكأن القرآن يقول لهم : انكم اذ منعتم المال وحبستموه عن وجوه الخير فانكم منعتم الأجر العظيم والثواب الجزيل عنها وليس لذلك الا حرف المجاوزة بما يشير اليه من مجاوزة الخير لهم وغفواته عنهم •

ونأتى الى سرايثار ( عن ) فى قوله تعالى : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه •• يوسف ٢٣ » مع أن ( راود ) الأصل فيه أن يتعدى بعلى دالا على المغالبة ، كما جاء فى حديث أبى هريرة (٤٥) « حيث يراود عمه أبا طالب على الاسلام » وفى حديث الاسراء قال موسى عليه السلام « قد والله راودت بنى اسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه » (٤٦) •

وكانهما عليهما السلام غلبا أبا طالب وبنى اسرائيل بدجتهما ، وحاولا التأثير عليهما ، وانزالهما على رغبتهما •

وفى مراودة امرأة العزيز ليوسف ما يوحى بالمغالبة التى تتطلب حرف الاستعلاء ، كما يدل عليه اختيار التعريف باصولية « التى هو فى بيتها » بما يشعر بتسلطها ورجاحة موقفها ، وقوله « وغلقت الأبواب » فلم عدل عن حرف الاستعلاء الى حرف المجاوزة ؟

تساءل العز بن عبد السلام قائلا : ( ما معنى قولنا — راودته عن كذا بحرف عن ، وعن لا تكون الا للمجاوزة ؟ )

(٤٥) انظر لسان العرب ١٧٧٥/٣ •

(٤٦) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد •

وأجاب بقوله : ( ضمن معنى صرف ، لأن المراءود يصرف المراءود عما عنده الى ما عنده ، وصرف يتعدى بعن فعلى هذا بها ) (٤٧) .

ونقل الألوسى عن صاحب الكشف : ( المراءودة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً ، وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ، ومعنى المفاعلة هنا اما المبالغة في رودها ، أو الدلالة على اختلافهما فيه ، فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك ، وهذا أبلغ ، ولما كان منازعة جيء بعن ، في قوله تعالى « عن نفسه » (٤٨) .

وليس بلازم أن تكون المنازعة معداة بعن ، لانها كما تتعدى بها تتعدى بعلى كذلك فتقول : نازعته على البئر ، فما سر تعدى المنازعة بخصوص حرف المجاوزة ، وعلى أدل على مغالبة المفاعل ؟

ان أقرب ما قيل في هذا الموضع الى بلاغة النظم الحكيم هو ما جاء في الكشف : ( المراءودة مفاعلة من راد يروود ، اذا جاء وذهب ، كأن المعنى خادعته عن نفسه ، أى فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذى لا يريد أن يخرج منه يده ، يحتال أن يغلبه ويأخذه منه ) (٤٩) .

وجعل في أساس البلاغة من المجاز : ( راءوده عن نفسه : خادعه عنها وراوغه ) (٥٠) وكأن امرأة العزيز تلطفت اليه ، وحاولت اغراءه وشغله عن نفسه ، ايماناً منها بأن الحيلة والخداع هما البسيطة لما تريد ، وليست المغالبة والقهر ، وفي ضمن ذلك ايحاء بأن ما تبغيه منه هو خسارة النفس وضياعها ، وذلك ما يقتضيه مجاوزة النفس والبعد عنها .

(٤٧) الفوائد فى مشكل القرآن ٨٥

(٤٨) روح المعانى ١٢/١١٠

(٤٩) الكشف ٢/٣١٠

(٥٠) أساس البلاغة ٢٥٨

وقوله تعالى : « اذ عرض عليه بالمعنى الصافنات الجياد غفلا  
انى أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ...  
ص ٣١ - ٣٢ » •

قدر البعض ( عن ذكر ربي ) : على ذكر ربي (٥١) على أن ( عن )  
بمعنى حرف الاستعلاء • وهذا القول يجافيه النظم ، ويرفضه مقام  
الأنبياء ، اذ أن ( على ) تدل على أن سليمان عليه السلام تغلب في نفسه  
حب الخيل على ذكر الله ، وهو ما يجب أن ننزه عنه هذا النبي الكريم ،  
كما ننزه النظم الكريم عن قصده ، بل ان القرآن ما عدل عن حرف  
الاستعلاء الا لينبئ عما يعترى النفس البشرية حتى في أسمى مقاماتها  
من لحظات تذهل فيها عن ذكر الله ، وتتشغل بما يجرى في هذه الحياة من  
أمر وأحداث عن الاشتغال بعبادة الله وذكره ، وهو ما رآه سليمان ذنباً  
من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فاستغفر ربه وكفر عن ذنبه  
هذا بضرب سوق الخيل وأعناقها ، فلم يتغلب في نفسه حب الخيل على  
ذكر الله ، وانما شغله عنه وألهاه ، قال أبو حيان : ( قال الجمهور :  
عرضت عليه آلاف من الخيل تركها أبوه ، وقيل ألف واحد ، فأجريت  
بين يديه عشا ، فتشغل بحسنها وجريها ، ومحبتها عن ذكر الله ، فقال :  
ردوها على غطفك يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف ، لما كانت سبب  
الذهول عن ذلك الذكر ، فأبدله الله أسرع منها الريح ) (٥٢) •

(٥١) انظر البرهان ٤/ ٢٨٦ •

(٥٢) البحر المحيط ٧/ ٣٩٦ •

## عن وحرف إلبتداء

لفت أنظار المفسرين والباحثين عن أسرار الإعجاز ، عدول القرآن عن حرف الإبتداء الى حرف المجاوزة في قوله تعالى : « قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم .. الأعراف ١٧ » •

تصويرا لمتنوع أساليب الغواية والاضلال التي سيسلكها ابليس لصرف بنى آدم عن ربهم ، وكان المتوقع لحسن المشكلة أن يقول : ومن أيمانهم ومن شمائلهم ، كما قال : « من بين أيديهم ومن خلفهم » فتباينت أقوال المفسرين ، بين واقف عند صحة التعبير وباحث عن أسرار المغامرة •

وقد ذكر المحققون أن قولك : جلس عن يمينه ، معناه تراخى في جلوسه عن موضع يمينه (٥٣) وعليه فانك اذا قلت : أتاه من يمينه كان معناه أن مبدأ اثنيانه كان من هذه الجهة ، واذا قلت أتاه عن يمينه كأن معناه : أتاه منحرفا عنها أو متجاوزا لها • ويأتى أحد الحرفين طبقا لما يستدعيه النظم وتتطلبه الأغراض والمقاصد •

فلما كان المراد في قوله تعالى على لسان الخسالىن لن أضلهم : « قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين .. الصافات ٢٨ » : انكم كنتم تأتوننا من ناحية الخير أو الدين فانحرفتم بنا عنه ، وصددتمونا عن الهدى ، جاءت « عن » مجسدة معنى التجاوز عن سبيل الرشاد والزيغ عن طريق الحق • ولو قال : تأتوننا من اليمين لما أفاد هذا العنى كما

أوضحه الراغب ( أى عن الناحية التى كان منها الحق ، فتصرفونا عنها ) ( ٥٤ ) •

ومثل ذلك قوله تعالى : « أو لم يروا الى ما خلق الله من شئ يتقيأ ظلاله عن اليمين والشمال سجدا لله وهم داخرون .. النحل ٤٨ » ذلك أن حركة الظلال فى تقيؤها تتحرف عن الأيمان والشمال بحكم اتجاهات الرياح ولا يصور تباعد حركة الظلال وتطامنها سجودا لله تعالى الا حرف المجاوزة •

ونعود الى آية الأعراف لنجد أن الزمخشري وقف عند بيان صحة التركيب دون أن يبرز لنا سر الالتفات عن حرف الابتداء الذى هو أولى بمشكلة النسق قبله الى حرف المجاوزة ، فقال : ( فان قلت : كيف قيل « من بين أيديهم ومن خلفهم » بحرف الابتداء ، « وعن أيانهم وعن شمائلهم » بحرف المجاوزة ؟ قلت : المفعول فيه عدى اليه الفعل نحو تعديته الى المفعول به ، فكما اختلفت حروف التعدية فى ذلك اختلفت فى هذا ، وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس ، وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون : جلس عن يمينه ، وعلى يمينه ، وعن شماله ، وعلى شماله ، قلنا : معنى على يمينه : أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه ، ومعنى عن يمينه أنه جلس متجاфия عن صاحب اليمين منحرفا عنه ، غير ملاصق له ، ثم كثر حتى استعمل فى المتجافى وغيره ) ( ٥٥ ) •

وقد علق أبو حيان على كلام الكشاف بما يدل على أنه لم ينفذ الى سر المغايرة ووجه البلاغة فى ايثار حرف المجاوزة ، وانبرى للكشف عنه



فقال : ( وهذا كلام لا بأس به ، وأقول : انما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الاتيان ، لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته ، وقدم بين الأيدي على الخلف ، لأنها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالتها في مواجهة قرنه غير خائف منه ، والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته ، وخص الأيمان والشمالك بالحرف الذي يدل على المجاوزة ، لأنهما ليستا بأغلب ما يأتى منهما العدو ، وانما يتجاوز اتيانه الى الجهة التي هي أغلب في ذلك ) وهو كلام جيد ، يصور محاولات الشيطان ووسائله المتعددة في الوصول الى غايته ، منها ما هو ظاهر يواجه به ضعاف النفوس ومن لا يستطيعون مقاومته ، ومنها ما هو خفى يلجأ اليه مع الذين يتأبون عليه ، ويرفضون الانقياد لغوايته ، فيندس لهم في حشور لا يتبينونه فيها •

وللرازي رأى طريف يسير به في الاتجاه مع أبى حيان وان اختلفت مطية كل منهما • يقول الفخر : ( المراد من قوله « من بين أيديهم ومن خلفهم » الخيال والوهم • والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة ، وذلك هو حصول الكفر ، وقوله « عن أيمانهم وعن شمائلهم » الشهوة والغضب ، والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية ، وذلك هو المعصية ، ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم ، لأن عقابه دائم •

أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل ، لأن عقابه منقطع ، فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة ( عن ) تنبيها على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول ( ٥٧ ) •

• (٥٦) البحر المحيط ٢٧٦/٤

• (٥٧) تفسير الفخر الرازي ٤٢/١٤

ومما استشهد به على أن ( عن ) بمعنى حرف الابتداء ، قوله تعالى : « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات .. التوبة ١٠٤ » قال أبو عبيدة : ( « يقبل التوبة عن عباده » أى من عباده كقولك : أخذته منك ، وأخذته منك ) (٥٨) .

وبتتبع ما جاء في القرآن الكريم نجد أن قبل وتقبل تعديا في الكتاب العزيز بمن وعن ، وما تعدى بعن ثلاثة مواضع ، كلها في سياق التوبة والتجاوز عن السيئات : الموضع الأول هو هذه الآية التي ذكرتها ، الموضع الثانى قوله تعالى : « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات .. الشورى ٢٥ » والثالث : قوله تعالى : « أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة .. الأحقاف ١٦ » .

وجاءت ( عن ) فى هذه المواضع اشعارا بقبول أعمالهم الصالحة ، وتوبتهم الخالصة ، والتجاوز عن سيئاتهم فأدت معنى ( من ) وزادت عليها محو الذنوب وصرفها عنهم فضلا منه ورحمة ، وكأن الله ماز الأعمال الصالحة وعزلها عن الأعمال السيئة ، فقبل الطيب منها وتجاوز عن سيئها .

وكل ما ورد بحرف الابتداء لا يراد منه قبول العمل ، كما فى قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين .. المائدة ٢٧ » وغرض الآية هو الاخبار بقبول عمل صالح خالص لوجهه تعالى ورد عمل آخر لم يقرب بالتقوى والاخلاص ، دون الإشارة الى

المغفرة والتجاوز عما سبقه من الذنوب والسيئات • ومثله قوله تعالى :  
 « واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت  
 السميع العليم •• البقرة ١٢٧ » وهو ضراعة الى الله من ابراهيم وابنه  
 بقبول عملهما وما بذلاه مخلصين في سبيل رفع بيته الكريم ، وليس فيه  
 ما يستوجب « عن » من دعاء بالمغفرة والتجاوز عن الذنوب •

وهذا الذى قلته مبنى على قول الكشف : ( يقال : قبلت منه الشيء ،  
 وقبلته عنه ، فمعنى قبلته منه : أخذته منه ، وجعلته مبدأ قبولى ومنشأه ،  
 ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وأبنته عنه ) ( ٥٩ ) •

والقول بتضمين الفعل معنى الأخذ أو الابانة كما ذهب اليه  
 البعض اغفال لدلالة الحرف التى يشيخها على الفعل قبله ، وانصراف  
 عن الغرض من ايثاره على ما هو الأصل في موقعه ، وحسبك أن تجد  
 فعل القبول يضمن معنى الابانة حين يعادى بحرف المجاوزة ، ويضمن  
 معنى الأخذ حين يعادى بمن فيما ذهب اليه الألوسى ( ٦٠ ) ، ثم تجد العز بن  
 عبد السلام يضمن معنى الأخذ في تعديته بمن ، ويضمن الأخذ معنى  
 الرضا لتعديته بذات الحرف ، فهو تضمين في تضمين • قال العز :  
 ( يتقبل ) لا يتعدى الا بـ ( من ) فلم عدى ها ها بـ ( عن ) ؟

الجواب أنه ضمن يتقبل معنى يؤخذ ، وضمن أخذ معنى رضى ،  
 لأن من أخذ الشيء فقد رضيه ، ورضى يتعدى بى ( عن ) ( ٦١ ) •  
 وهذان موضعان من مثبته النظم الكريم جاء أحدهما بمن والآخر  
 بمن مما يحتاج الى بيان سر المغايرة بينهما • قال تعالى في وصف بنى

( ٥٩ ) الكشف ٤٦٨/٣ •

( ٦٠ ) انظر روح المعاني ٣٥/٢٥ •

( ٦١ ) الفوائد فى مشكل القرآن ١٦١ •

اسرائيل : ( فبما نقضهم ميثاقهم جعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ٥٥ المائدة ١٣ ) وقال في وصفهم كذلك : « ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ٥٥ المائدة ٤١ » .

فذهب الخطيب الاسكافي — تعليلا للمغايرة بين الموضعين — الى أن الآية الأولى نزلت في اليهود الذين حرفوا ما أنزل الله من كلامه من جهة التأويل والتنزيل ، و ( عن ) في كلام العرب موضوعة لما عدا الشيء ، وهم كانوا يعدلون بالكلم عن تأويله الذي له ، وتنزيله الذي جاء الى غيره مما هو باطل ، والأصل في ( عن ) أن تكون لما جاوز الشيء الى غيره ملاصقا زمنه لزمانه ، بخلاف بعد التي قد تكون لما تأخر زمانه عن زمانه بأزمنة كثيرة ، أو بزمن واحد . لذلك جاءت بعد في الآية الثانية ، لأنها نزلت في قوم من اليهود أخبر الله تعالى عنهم بأنهم سماعون لما يقوله الرسول ليكذبوا عليه ، ويخبروا بخلاف ما قاله ، وينقلوا كلامه الى آخرين لم يأتوه ، ويحتمل أن يكون تحريفهم الكلم بعد موت الرسول ليجعلوه على خلاف ما سمعوه (٦٢) -٥-

هذا ملخص ما قاله الاسكافي . وهو كلام لا بأس به الا أن ما قاله أبو حيان أجود وأكثر استلهاما لمعانى الحروف . قال : ( والذي يظهر أنهما سياقان ، فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان واطهار العداوة واشترائهم الضلالة ، ونقض الميثاق جاء « يحرفون الكلم عن مواضعه » . ألا ترى الى قوله : « ويقولون سمعنا وعطينا » وقوله : « فبما نقضهم

ميتاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرمون الكلم عن مواضعه » •  
فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عما يراد بها ، ولم تستقر في  
مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها ، بل بادروا الى تحريفها  
بأول وهلة ، وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض  
الأمر جاء « من بعد مواضعه » • ألا ترى الى قوله : « يقولون ان  
أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » وقوله بعد « فان جاءوك  
فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » فكأنهم لم يبادروا بالتحريف ، بل عرض  
لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها ( ٦٣ ) •

وتأمل سر اختصاص ( عن ) في قوله تعالى : « انك لا تسمع الموتى  
ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن  
ضلالهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا » • النمل ٨٠ - ٨١ •

( هادى ) يتعدى في مثل هذا الموضع بمن • تقول : هداه من  
الضلالة فاهتدى ( ٦٤ ) لكن الذكر الحكيم عدل عنه ، لأن قولك : هديته  
من ضلال معناه أن الضلال كان مبدأ هدايتك له ومنشأه ، وكأنك قلت :  
استنقذته منه ، والغرض من النظم هنا الدلالة على تمكن الضلال منهم  
ورسوخهم فيه ، بحيث لا يمكن زحزحتهم عنه وابعادهم عن ظلماته ،  
وذلك يتلاءم مع سياق كل كلماته وحروفه تؤكد عدم قبولهم للهدى  
وتمسكهم بضلالهم ، فهم موتى القلوب ، صم الأذان ، عمى الأبصار ،  
غارقون في الكفر والضلال ، ومن كان على مثل هذه الحال فان صرفه عن  
باطله والابتعاد به عن ضلاله أمر ليس في مقدور البشر • ألا ترى كيف  
عدى العمى بمن في قوله تعالى : « بل ادرك علمهم في الآخرة بل هم

( ٦٣ ) البحر المحيط ٢٦٣/٣ •

( ٦٤ ) معجم الانفعال المتعدية بحرف ٤٠٨ •

في شك منها بل هم منها عمون •• النمل ٦٦ » حين كان القصد الى الأخبار عن أن الآخرة هي منشأ عما هم عن الحق والاهتداء بدلائل اليقين ، ضرورة أن من لا يؤمن بالآخرة وما يستتبعها من الحساب والجزاء لا يهتدى الى الحق ولا يميز بين الخير والشر • قال الألويسي : (ولعل تعديته بمن دون ( عن ) لجعل الآخرة مبدأ عما هم ومنشأه ) (٦٥) •

فلو قيل في الآية موضع الحديث : وما أنت بهادى العمى من ضلالتهم لما تناغم مع السياق الذى بالغ في وصفهم بالابعاد فيه والتمكن منه ، إذ أن الهداية ستكون من مبدأ الضلال ، لا من الرسوخ فيه •



## الفصل الثامن

من أسرار حرف [الابتداء]





## حقيقته

ذكر سيوييه أن « من » تكون لابتداء الغاية في الأماكن وما يفرم مقامها ، وتكون للتبعيض كقولك : هذا من الثوب ، وهذا منهم ، كأنك قلت : بعضه ، وتكون للتوكيد حيث يكون الكلام مستقيماً بغيرها في مثل قولك أتاني من رجل ، وما رأيت من أحد ، ولا تخرج المؤكدة عن معنى التبعيض ، فكأنك قلت لم يأت بعض الرجال والناس (١) وقد رد صاحب الفصل كل معاني « من » الى الابتداء ، فقال : ( فمن معناها ابتداء الغاية ، كقولك : سرت من البصرة الى الكوفة ، وكبرئها مبعضة في نحو : أخذت من الدراهم ، ومبينه في نحو « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ومزيدة في نحو : ما جاءني من أحد ، راجع الى هذا (٢) ، الا أن الكوفيين ومن لف لفهم ذكروا لها معاني عديدة حتى قال في عدة المسالك بعد أن ذكر لها عشرة من المعاني ( وزاد قوم معاني أخر لم نجد بدا من تركها لما في كل واحد منها من النظر ) (٣) •

ومعظم هذه المعاني التي ذكرت أن هي من باب نيابتها عن آخراتها من حروف الجر ، بناء على ما قرروه من أن حروف الخفض ينوب بعضها عن بعض ، وهذا منهم ميل الى الأيسر من القول ، بدلا من البحث في أغوار النصوص لالتماس الفروق بين معاني الحروف ، وما تضيفه على سياقها من دلالات خاصة تكشف عنها أغراض النظم ودواعيه • فهذا مثال لتداخل « من » و « عن » نقله البطليوسي في الاقتضاب وعلق عليه ، وهو خير شاهد على اغفال الفروق بين حروف المعاني وما تخلعه

(١) انظر الكتاب ٢٢٤/٤ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب

• ١٩٧٥

(٢) الفصل ٢٨٣ •

(٣) عدة المسالك الى تحقيق أوضاع المسالك ٢٩/٣ •

من دلالاتها على جاراتها : ( وقال في هذا الباب : « حدثني فلان من فلان ، أى عنه ، ولهيت من فلان ، أى عنه » ( قال المفسر ) انما جاز استعمال « من » هاهنا مكان « عن » • لأنه اذا حدثه عنه ، فقد أتاه بالحديث من قبله ، كذلك اذا لمى عنه ، فقد لمى من أجله ولسببه ، فتكون « من » الأولى هى التى يراد بها ابتداء الغاية ، و « من » الثانية ان شئت جعلتها التى يراد بها الغاية ، وان شئت جعلتها التى بمعنى من أجل ) ( ٤ ) •

وهذا اغفال لفارق دقيق مستمد من معنى الحرفين ، لأن « من » فى قولك حدث « من » فلان تدل على مباشرتك النقل عنه بلا واسطة ، لأن حديثك كان بدؤه ومنشؤه منه ، واذا قلت حدثت « عن » فلان فان « عن » بمعنى المجاوزة والبعد فيها تدل على أنك نقلت عنه بواسطة ، ولم تتلق منه الحديث ابتداء ، وهذا ما أكدّه الجوهري فيما نقله عنه صاحب اللسان حيث قال : ( ومما يقع الفرق فيه بين « من » و « عن » أن « من » يضاف بها ما قرب من الأسماء ، و « عن » يوصل بها ما تراخى ، كقولك : سمعت من فلان حديثا ، وحدثنا عن فلان حديثا ) ( ٥ ) •

وفى الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد يقول : ( اذا استعمل السماع بكلمة « من » يقتضى أن يكون السماع مشافهة ، بخلاف ما اذا استعمل بكلمة « عن » ) ( ٦ ) •

( ٤ ) الاقتضاب ٢/٢٧٠ - ٢٧١ •

( ٥ ) لسان العرب ٥/٣١٤٣ •

( ٦ ) الدر النضيد ٢٥٧ •

## « من » بين الحذف والزيادة

لعل المقصود بقولهم هذا حرف زائد أو كلمة زائدة أنها زائدة على الأصل في تأدية العبارة لمثل المعنى الذى أريد لها أن تؤديه ، وليس المراد أنها خلو من الفائدة ، والا فان اطلاق لفظ الزيادة على نظم القرآن بهذا المفهوم يكون قد جافى اعجازه • ومن ثم فاذا قيل ان « من » زائدة هذا أو محذوفة هناك ، فانها دعوة لاعمال القلب والفكر فى استجلاء أسرار الحذف والزيادة ، ولا أحسب أن القول بالزيادة للتأكيد ، والحذف للإيجاز يمكن أن يرتفع الى المستوى الذى يستلهم بلاغة الذكر الحكيم ولنبدأ بموضع من مواضع الحذف ، وهو ما اكتفى فيه المفسرون بالاستدلال على صحته دون النفاذ الى الغرض منه وذلك قوله تعالى : « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا • الأعراف ١٥٠ » •

قال أبو عبيدة : ( مجازه اختار موسى من قومه ، ولكن بعض العرب يجتازون فيحذفون « من » قال العجاج : تحت التى اختار له الله الشجر ) (٧) • وكأن هذا لغة من لغات العرب •

وقال الانراء ( وجاء فى التفسير : اختار منهم سبعين رجلا ، وانما استجيز وقوع الفعل عليهم اذا طرحت « من » لأنه مأخوذ من قولك : هؤلاء خير القوم وخير من القوم ، فلما جازت الاضافة مكان « من » ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا : اخترتكم رجلا ) (٨) ولا يخفى أن هذا من الفراء مجرد اثبات لصحة الحذف وتعليل له ، وهو ما يجب أن نجتازه للبحث عن أسرار الحذف •

(٧) مجاز القرآن ١/ ٢٢٩ •

(٨) معانى القرآن ١/ ٣٩٥ •

وقال السهيلي : ( والأصل في هذا التعدى بحرف الجر وهو « من » • لأن المعنى اخراج شيء من شيء ، وانما حذف لتضمين الفعل معنى فعل آخر متعدد به ، كأنك حين قلت : اخترت الرجال ، أردت نخت الرجال ونقدتهم فأخذت منهم زيदा ، فمن ههنا أسقط حرف الجر ( ٩ ) وأرى — والله أعلم بما نزل — أن اسقاط حرف الجر قصد منه النعى على بنى اسرائيل لكثرة تمردهم وعصيانهم ، ودوام مخالفتهم لنبيهم ، حتى كأنه لم يجد فيهم خيارا غير هؤلاء السبعين فهم القوم كل القوم في ميزان الطاعة والصلاح ، وفي ذلك ما فيه من التاميح بكثرة العصاة ، وقلة الصالحين فيهم ، ولا عجب أن يقصد القرآن الى ذلك ، بعد آيات تحدثت عما صنعه بنو اسرائيل في غياب موسى وعبادتهم العجل من دون الله » ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلقتهم منى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم • ذلّة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزي المنفترين • • الأعراف ١٥٠ — ١٥٢ » •

سياق كهذا يصف تأمر القوم وتعاونهم على عبادة العجل ، والكيد لنبي الله هارون حتى الشروع فى قتله ، وقصر موسى دعاءه بالمغفرة على نفسه وأخيه ، يشعر بآن الصالحين فى القوم قليل من قليل ، فاذا قال : « اختار موسى قومه سبعين رجلا » أشعرك بآن هؤلاء هم خيار القوم • بل هم كل القوم صلاحا وطاعة • ومن ثم فان ذكر « من » يذهب بهذا الغرض لأنه يوحى بكثرة الأخيار ، وهؤلاء بعض منهم •

وحين نجىء الى زيادتها فى قوله تعالى : « بشيرا ونذيرا فاعرض  
أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه فى آذاننا  
وقرو من بيننا وبينك حجاب » وجدت سياقا يبالغ فى رفض المشركين  
لدعوة النبى ، واصرارا متناهيا على عدم الاستماع الى ما جاء به ،  
لذلك لم يكتفوا أن تكون قلوبهم فى أغلفة ، وفى آذانهم وقر ، حتى  
جعلوا بينهم وبين النبى حجابا يحول دون نفاذ القرآن الى اسماعهم ،  
وزادوا على ذلك أن جعلوا الحجاب بادئا من الرسول ، وبادئا منهم ،  
حتى لا يكون ثمة منطقة خالية يمكن أن يمتد الرسول فراغها بصوته ،  
وهذا ما قامت به « من » خير قيام والله در الزمخشري حيث كان هو من  
كشف القناع عن هذا السر فقال : ( فان قلت : هل لزيادة « من » فى  
قوله — ومن بيننا وبينك حجاب — فائدة ؟ قلت نعم لأنه لو قيل بيننا  
وبينك حجاب لكان المعنى : ان حجابا حاصل وسط الجهتين ، وأما بزيادة  
« من » فالمعنى أن حجابا ابتداء منا وابتداء منك ، فالمسافة المتوسطة  
لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لافراغ فيها ) (١٠) والمقصود من ذلك  
المبالغة بالتباين المفرط كما قال أبو حيان (١١) .

غير أن ابن المنير فى الانتصاف لم يرتض ما قاله الزمخشري ،  
ذاهبا الى أن وجود « من » قريب من عدمها ، واستشهد لذلك بقوله  
تعالى : « واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنين بالآخرة  
حجابا مستورا » حيث لم يستعمل فيها « من » (١٢) .

ولاشك أن ما ذهب اليه صاحب الكشف أقرب الى بلاغة النظم

(١٠) الكشف ٢٤٢/٣ .

(١١) انظر البحر المحيط ٤٨٤/٧ .

(١٢) انظر الانتصاف ٢٤٢/٣ .

الحكيم ، وما استدلل به ابن المنير لا ينهض حجة عليه : ذلك أن هذا موضع وذاك موضع آخر ، فها هنا قصد المشركون الإشارة الى التباين المفرط بينهم وبينه وكثافة الحواجز والحجب التي تباعد بينه وبينهم ، وهناك اخبار من الله لنبيه أنه جعل بينه وبين الكافرين حجابا بحيث لا يؤثر القرآن فيهم ، ولا يصل الى أسماعهم وقلوبهم ، وليس ثمة ما يدعو الى المبالغة بشمول الحجاب كل الفراغ الحاصل بينه وبينهم .

وهذه بديعة أخرى من بدائع الكشف في قوله تعالى : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون .. الحجرات ٢٤ » .

حيث أن الذى تتكره الآية من الأعراب الذين نادوا الرسول هو أنهم نادوه من جهة بعيدة غير الجهة التى فيها الرسول ، مما استدعى أن يرفعوا أصواتهم على طريقة أجلاف البادية ، دون مراعاة لمقام من ينادونه ، و « من » هى التى تشير الى أن المنادى والمنادى فى جهتين مختلفتين ، لأن مبدأ النداء ومنشأه من وراء ، ولو أسقط من فقيـل « ينادونك وراء الحجرات » ، لما كان هناك ما يمنع أن يكون المنادى والمنادى فى جهة واحدة وراء الحجرات فلا يكون حينئذ فى ندائهم ما يدعو الى الإنكار عليهم ، وهذا نص الكشف : ( والوراء الجهة التى يوارىها عنك الشخص بظله من خلف أو قدام ، و « من » لابتداء الغاية ، وأن المناذاة نشأت من ذلك المكان ، فان قلت : أفرق بين الكلامين ، بين ما تثبت فيه وما تسقط عنه ، قلت : الفرق بينهما أن المنادى والمنادى فى أحدهما يجوز أن يجمعهما الوراء . وفى الثانى لا يجوز ، لأن الوراء تصير بدخول « من » مبتدأ الغاية ، ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتمى لغرض واحد . والذى يقول نادانى فلان من وراء الدار لا يريد وجه الدار ولادبرها ، ولذا أى قطر من أقطارها الظاهرة كان مطلقا بغير تعيين واختصاص ، والإنكار لم يتوجه عليهم أنهم نادوه

من البر والخارط مناداة الأجلاف بعضهم لبعض من غير قصد الى جهة دون جهة ( ١٣ ) •

يرئيد ماقاله الزمخشري قوله تعالى : « واذا سألتهم عن متاعا فأسألوهم من وراء حجاب ٠٠ الأجزاب ٥٣ » حيث جاءت « من » دالة على وجوب أن يكون الحجاب فاصلا بينهم وبين أزواج الرسول ، ولو سقطت « من » لصح أن يكون معهم في جهة واحدة وراء الحجاب ، ومثل ذلك قوله تعالى : « لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة أو من وراء جدر ٠٠ الحشر ١٤ » فمن هذه التي كشفت عن جنبهم وضعف بأسهم ، فهم لا يقاتلون الا اذا كانت الجدر بينهم وبين عدوهم حاجزا يمنع من الوصول اليهم ، ولا يخرجون الى عدوهم وراء هذه الجدر — وهو ما يمكن أن ينهم بدون « من » •

ومما قيل فيه بزيادة « من » قوله تعالى : « قال للمؤمنين ببخسوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ٠٠ النور ٣٠ — ٣١ » وقد رد الزركشي على الأخفش الذي ادعى زيادة « من » في قوله « من أبصارهم » و ( من أبصارهن ) بما لا مزيد عليه ، ذاهبا الى انها للتبويض • ( لأن النظر قد يكون عن تعمد وغير تعمد ، والنهي انما يقع على نظر العمد فقط ، ولهذا عطف قوله « ويحفظوا فروجهم » من غير اعادة « من » لأن حفظ الفروج واجب مطلقا ، ولأنه يمكن التحذر منه ، ولا يمكن في النظر ، لجواز وقوعه اتفاقا ، وقد يباح للخطبة والتعليم نحوها ) ( ١٤ ) •

وهذا فعل المغفرة يتعدى في القرآن الى الذنوب بنفسه تارة

• (١٣) الكشف ٥٥٧/٣

• (١٤) البرهان ٤٢٤/٤



وبـ «من» تارة أخرى فيبادر أبو عبيدة (١٥) الى القول بزيادة « من » على أن الأصل هو تعدى الفعل بنفسه الى مثله ذهب الكسائي وهشام وغيرهما (١٦) .

ونحن لا ننكر أن الأصل في فعل المغفرة هو التعدى بنفسه ، لأن معناه الدسر والتغطية (١٧) الا أن زيادة « من » في نظم منزه عن الفضول يوجب البحث عن الغرض من زيادتها ، ولا يحسن القول بأن ابقاءها والقاءها سواء .

وقد حصرت ما جاء فيه فعل المغفرة متعديا الى الذنوب بنفسه، فوجدته قد وقع في القرآن سبع مرات ، ثلاث منها بصيغة المضارع ، وهى جميعا خطاب للمؤمنين ، قوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ٠٠ آل عمران ٣١ » وقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ٠٠ الأحزاب ٧ — ٨ » وقوله : « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة نتجيبكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ٠٠ الصف ١٠ — ١٢ » ورابع منها فى طلب المغفرة على السنة المؤمنين ، وهى قوله تعالى : « الذين يقولون ربنا اننا آمننا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ٠٠ آل عمران ١٦ » وقوله « وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرنا فى أمرنا ٠٠ آل عمران ١٤٧ » وقوله « ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فآغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا

(١٥) انظر مجاز القرآن ١/ ٣٦٦ .

(١٦) انظر الأزمية ٢٢٨ .

(١٧) اللسان ٦/ ٣٢٧٣ .

مسيئتنا ٠٠ آل عمران ١٩٣ » وما أوصل منه بمن ثلاثة مواضع ، وكلها خطاب للكافرين ، وهي قوله تعالى على لسان المرسلين قالت رسلهم أفي الله شك غاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ٠٠ إبراهيم ١٠ » وقوله على لسان مؤمنى الجن ، خطابا لمن لم يؤمن : « يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ٠٠ الأحقاف ٣١ » وقوله على لسان نوح عليه السلام خطابا لقومه : « يا قوم انى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ٠٠ نوح ٣ - ٤ » .

فهذا الاطراد في دخول « من » لدى خطاب الكافرين ، واسقاطها في خطاب المؤمنين لا بد أن يكون وراءه غرض يهدف اليه النظم الكريم ، وما ذاك الا للتمييز بين الخطابين ، لئلا ييسوى بين الفريقين في الوعد ، ولهذا فانه في سورة ابراهيم ونوح ، الأحقاف حين كان الخطاب للكافرين وعلاهم بمغفرة بعض الذنوب بشرط الايمان ، وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد (١٨) لأن مقام الكافر مقام قبض لا بسط ، فلذلك لم يبسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب (١٩) بخلاف مقام المؤمن ، فهو مقام البسط ، وفي مواضع الرحمة والفضل ، وللسهيلي رأى طريف في ذكر « من » واسقاطها يستحق أن نذكره بنصه لوجهته يقول : ( فان قيل : فما قولكم في نحو قوله تعالى « يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم » ويغفر لكم من ذنوبكم ويجركم » ؟ قلنا : هي متعلقة بمعنى الانقاذ والاخراج من الذنوب ، وانما دخلت لتؤذن بهذا المعنى ، ولكن لا يكون ذلك في القرآن الا حيث يذكر الفاعل الذي هو الذنب ، نحو « لكم » لأنه المتخذ المخرج من الذنوب بالايمان ، ولو قلت : « يغفر من ذنوبكم » دون أن تذكر

(١٨) انظر البرهان ٤/٤٢٥ وما بعدها .

(١٩) انظر الانتصاف ٣/٥٢٧ .

الاسم المجرور لم يحسن الا على معنى التبعيض ، لأن الفعل الذى كان فى ضمن الكلام وهو الانقاذ قد ذهب بذهاب الاسم الذى هو واقع عليه .

فان قلت : فقد قال : « ربنا اغفر لنا ذنوبنا » وقال فى سورة الصف « يغفر لكم ذنوبكم » فما الحكمة ؟

فالجواب أن هذا اخبار من المؤمنين الذين قد سبق لهم الانقاذ من ذنوب الكفر بايمانهم ، ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا فى الاسلام من الذنوب ، وهى غير محيطة بهم ، كاحاطة الكفر المهلك بالكافر (٢٠) .

ومما قيل فيه بزيادة « من » قوله تعالى : « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ٠٠ البقرة ٢٣ » قياسا على اسقاطها فى قوله جل شأنه : « أم يقولوا افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ٠٠ يونس ٣٨ » . وفى قوله « أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ٠٠ هود ١٣ » .

يقول صاحب التحرير والتنوير : ( والضمير فى قوله من ( مثله ) يجوز أن يعود على ما نزلنا ، أى من مثل القرآن ، ويجوز أن يعود الى عبدنا ، فان أعيد الى ما نزلنا ، أى من مثل القرآن ، فالأظهر أن « من » ابتدائية ، أى سورة مأخوذة من مثل القرآن ، أى كتاب مثل القرآن ، والجار والمجرور صفة لسورة ، ويحتمل أن تكون « من » تبعيضية أى بيانية أو زائدة (٢١) .

(٢٠) نتائج الفكر ٢٢٢ وما بعدها .

(٢١) التحرير والتنوير ١/ ٢٢٤ .

ولم يقل لنا لماذا دخلت « من » الابتدائية أو البيانية أو التبعية؟ وهل لزيادتها فائدة أو أن وجودها كعدمها ؟

يقول الزركشى « لما كانت سورة البقرة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول « من » فيها ليعلم أن التحدى واقع على جميع القرآن من أوله الى آخره • بخلاف غيرها من السور (٢٢) فانه لو دخلها ( من ) لكان التحدى واقعا على بعض السور دون بعض » •

وعلق الدكتور عبد الفتاح لاشين عليه بقوله ( فقد أسقط التعبير القرآنى حرف « من » فى آيتى التحدى الأولى والثانية ، لأن الابتداء والتبعية غير مراد ، وإثبات ( من ) فى كليهما يدل على أن التحدى واقع على بعض السور دون بعض ، وهذا ما يأباه المعنى ، ولذلك سقطت • أما الآية الأخيرة التى فى سورة البقرة ، فقد حسن فيها دخول « من » حيث ان المراد أن يكون التحدى واقعا على جميع القرآن من أوله الى آخره ، لذلك ثبتت هنا ، وأسقطت هناك ) (٢٣) •

ولم يحدد لنا نوع « من » هذه ، وكيف أفادت أن التحدى واقع على جميع سور القرآن فى آية البقرة وتفيد التحدى ببعض السور لو دخلت فى آيتى يونس وهود ؟ ثم ان آية البقرة وان كانت أول الآيات الثلاث ترتيبيا فى المصحف فانها آخرها نزولا ، فكيف فهم المنزل عليهم آيتى هود ويونس قبل أن تنزل آية البقرة ، وان كانوا قد فهموا منها أن التحدى واقع على جميع سور القرآن فما الذى أضافته آية البقرة الى ما فهموه ؟ لعل خير ما قرأت فى التعليل لزيادة « من » فى آية البقرة واسقاطها فى آية يونس ، هو ما قاله المرحوم محمد أحمد الغمراوى

(٢٢) البرهان ١/ ١١٥ •

(٢٣) من أسرار التعبير فى القرآن حروف القرآن ١١١ •

وأسواق النص بطوله لما فيه من عظيم الفائدة : ( وقد يظن أن هذا التحدى الأخير في العهد المندى تكرر للتحدى الأخير في العهد الحكى في آية ٣٨ من سورة يونس « أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » ففى كل من الآيتين الكريميتين جاء الأمر ( فأتوا ) يتحدى المرتابين بسورة ( مثل ) القرآن في يونس و ( من مثله ) في البقرة • فهل لزيادة الحرف ( من ) مغزى يزيد في قوة التحدى ؟ ان ضمير الجلالة للمتكلم في آية البقرة ، بدلا من ضمير الرسالة المستتر في فعل الأمر ( قل ) يجعل التحدى مباشرا من الله في البقرة ، بدلا من أن يكون من الله بواسطة الرسول في يونس ، وهذا لا شك يجعل وقع التحدى أقوى ما يكون ، فلا ينبغي قط أن يفهم قوله تعالى : « من مثله » على وجه يجعل الحرف « من » مضعفا للتحدى ، فيكون في مغزاه منافيا لمغزى ضمير الجلالة في قوله تعالى « مما نزلنا على عبدنا » وهذا ما يكون لو أرجع الضمير في « من مثله » الى الرسول المكنى عنه بعبدنا ، بدلا من القرآن برده الى الاسم الموصول ( ما ) الدال على القرآن في قوله « مما نزلنا » فشتان ثم شتان بين التحدى بسورة من ( مثل القرآن ) في آخر صور التحدى الباقي على الدهر ، والتحدى بسورة ( من مثل النبى ) في أميته ، كما ذهب اليه بعض كبار المفسرين في القديم والحديث • فالمثلية التى هى ركن التحدى في قوله تعالى « من مثله » هى اذن مثالية القرآن ، كما عليه جمهور المفسرين لا مثالية النبى كما عليه قليل منهم ، وفي هذه الحالة يمتنع أن تكون بياضية ، اذ تصبح زائدة لا مغزى لها ، لأن ( فأتوا بسورة مثله ) أصح وأخصر من ( فأتوا بسورة من مثله ) عند اتحاد المعنى وليس في القرآن حرف زائد حذفه خير من وجوده ، أو حذفه ووجوده سواء ، كما قرره الفخر الرازى في القديم ، والأستاذ الأكبر السابق الشيخ تاج في الحديث ، لكن اذا كانت ( من ) تبعيضية ، كأن قد قيل ( فأتوا بسورة بعض مثله ) كان في التحدى تساهل

وارضاء يزيده قوة فوق التي يزيدها ضمير الجلالة للمتكلم ، كأنهم لما عجزوا عن المثلية التامة لسورة من القرآن ، طولبوا على وجه التعجيز بسورة تشبه أن تكون مثل القرآن أسلوبا ومعنى ، وهذا لا شك ترق في التحدى في آخر صوره ، تجاوز به الذروة التي بلغها في آية سورة يونس (٢٤) •

وتأمل كيف ألقيت « من » في مقام الاجمال ليتسق النظم تمام الاتساق في قوله تعالى : « والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا •• النحل ٧٠ » فحيث طوى بدأ الخلق وأطواره ، ولم يبين في الآية مبادئ العلم ، كذلك طوى ما يدل على مبدأ الزمن الذي يفتقد فيه العلم ، ثم أبقيت « من » في مقام البسط والتفصيل في قوله تعالى : « يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فاننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من عاتقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج •• الحج ٥ » •

فهاهنا بيان لمبدأ الخلق ومراحل تطوره وانتقاله من الضعف الى القوة ، ثم دوران عقارب الساعة الى الموراء لينتهى من حيث بدأ ، كل ذلك في اسهاب اقتضاه مقام يتطلب كل وسائل الايضاح والبيان لنكري البعث ، فكانت « من » في قوله « من بعد علم » واحدة من حبات العقد التي نظموا سلك واحد ، وضم معها من أخواتها ثمانية في حديث ضاف

عن مبادئ خلق الانسان والنبات ، وانتقاله من مرحلة تنتهى ببدء مرحلة أخرى فى اتساق عجيب ينطق بالتفرد والاعجاز .

وأساس هذا الذى قلته ما جاء فى كتاب نورة التنزيل : ( ذكر فى سورة النحل الجملة التى فصلت فى سورة الحج ، وكانت لفظة ( بعد ) لجملة الزمان المتأخر عن الشيء ، قال : « والله خلقكم » فأجمل ما فصل فى السورة الأخرى ، وبعده . ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً » أى يعزب عنه فى حال الهرم ما كان يعلمه قبل من الحكم ، ويستدركه من الآراء المصيبة ، ويرتكبه من المذاهب القويمة كان هذا موضع جمل لا تفصيل معها ولا تحديد ، ولم يكن كذلك الأدر فى سورة الحج ، لأنه قال : « يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فاننا خلقناكم من تراب » يعنى أصلكم ، وهو آدم عليه السلام « ثم من نطفة » أولاده ، « ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم » فذكر تفصيل الأحوال ومبدايها ، فقال : من كذا ، ومن كذا لابتداء كل حال ينتقل منه الى غيره ، فبنى ذكر الحال التى ينتقل فيها من العلم الى فقدده على الأحوال التى تقدم ذكرها ، فكما حدد أوائلها بمن ، كذلك حدد الحال الأخيرة المنتقلة عما قبلها بمن ، فقال « من بعد علم » أى فقد العلم من بعد أن كان عالماً فباين الموضع الأول لذلك ) ( ٢٥ ) .

وهذه آيات ثلاث من مشتبته النظم سبقت « بعد » فى احداها بـ « من » وخلصت اثنتان منها ، فالتى زيدت فيها من هى قوله تعالى : « ولئن أنيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين .. البقرة ١٤٥ » .

واللذان أسقطت منها هما قوله تعالى : « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير .. » البقرة ١٢٠ » وقوله « ولذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا واق .. » الرعد ٣٧ » واذا فنتشت عن سر وقوع « من » في الآية الأولى دون أختيها ، وجدت للأولى سياقاً يغاير سياق الآخرين ، فالأولى في تشريع خاص بتحويل القبلة ، اتخذه أهل الكتاب وسيلة للتشكيك والتسلل الى قلوب ضعاف الايمان ، وهو يقتضى حسماً في تحديد بداية الزمن الذى يعمل فيه بهذا التشريع ، والضرب صفحا عن محاولات أهل الكتاب إنشاء المؤمنين عن الانصياع لشرع الله ، ومن ثم جاءت « من » في قوله « من بعد ما جاءك من العلم » لتدخل على المبادرة ببداية العمل بالتشريع فور نزوله والاعراض عن أراجيف أهل الكتاب ، والسياق كل أطرافه وحواشيه حسم وتأكيد بالغ على تباين المواقف « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض » ثم تذليل الآية « انك لمن الظالمين » شديد كل الشدة حيث الموصف بالظلم في اتباعهم بخلاف تذليل الآيتين الآخرين ، فهو اعلان عن التخلي عن نصرته .

أما الآيتان الأخريان فهما سياق يكاد يكون واحدا ، هو التحذير من اتباع أهل الكتاب بعد ما أنزل على رسوله من العلم ، لأنهم سيعملون على الانحراف بدين الاسلام عن الحق ويهيئون به الى ما يرضى أهواءهم ويقرّب من زينغ عقائدهم . وذلك دأبهم في كل أحزاهم وأزمانهم ، وليس في تشريع خاص يتطلب تحديد بداية العمل به ، ومن ثم كان سقوط من هو الأليق بهذا السياق (٢٦) .



وهذه « من » تلقى من ظلالها وإيحاءاتها على نفس المتلقى ما يغمرها بالتقديس والجلال لبیت الله الحرام ، وعلى البيت ما يجعله مهابة واعظاما ، فى قوله تعالى « واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل » فقد كان من الممكن أن يأتى النظم هكذا : واذ يرفع ابراهيم قداعد البيت • لكن العدول الى ما عليه النظم تضمن وجهين من البلاغة ، أولهما تعريف القواعد بأل ، وفى ذلك ما يشير الى أن ابراهيم كان يصدر عن أمر الله فى كل لبنة يبنئها ، وفى كل قاعدة يرفعها ، فهى قواعد معهودة محدد المعالم ، لا يتجاوز بها ابراهيم مكانها ، ولا يغفل عن واحدة منها ، والوجه الثانى ذلك التفضيم والتعظيم الذى صحب البيان بعد الابواب والذى يفوت بالاضافة •



### من ومعنى المجاوزة

قال سيبويه عند حديثه عن حرف المجاوزة وبعد تمثيله لها بقوله : أطعمه عن جوع ( وقد تقع ( من ) موقعها أيضا ، تقول : أطعمه من جوع وكساه من عرى ) (٢٧) •

تلقف هذه العبارة بعض النحاة والمفسرين ، وتعلقوا بها دايلا على وقوع ( من ) موقع ( عن ) ومثلوا لذلك بقوله تعالى : « لا يلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف •• قريش ١ — ٤ » •

ولا أظن أن امام النحاة قصد أن من وعن سواء ، ولكنه أراد أن هذا فعل يتعدى بحرف المجاوزة وحرف الابتداء مع أداء كل منهما لمعناه

واحتفاظه بخصائصه ، وهذا ما نجده في شرح المفصل لابن يعيش :  
( ونقول : أطعمه من جوع ، وعن جوع ، فإذا جئت بمن كان لايتداء  
الغاية ، لأن الجوع ، ابتداء الاطعام ، وإذا جئت بعن فالمعنى أن الاطعام  
سرف الجوع ، لأن ( عن ) لما عدا الشيء ) ( ٢٨ ) •

لكن يبقى بعد صحة التعبيرين وتغاير مدلوليهما أن نبحث عن سر  
اظهار حرف الابتداء في الآية الكريمة ، وأراه متناسبا تمام التناسب مع  
مقام يعدد الله فيه نعمه على قريش ، حيث جعلهم سدنة بيت الله المحرم ،  
وأفاض عليهم من رزقه ما حال بينهم وبين الجوع ، في وقت كان يعانون  
فيه من حولهم من ضائقة العيش وشدة الجذب ، كما أكرمهم بنعمة الأمن  
حيث أشباح الخوف تطارد غيرهم من المقيمين بالبوادي والحضر •

ومن تمام التفضل وغاية الانعام أن يكون الاطعام قبل أن يستبد  
بهم الجوع ، ويترك آثاره عليهم • وهذا ما تفيدده ( من ) الابتدائية ،  
دالة على أن الاطعام كان من بداية الجوع ومنشئه ، لا بعد أن استبد بهم  
وذلك ما لا يؤدده حرف المجاوزة في موضعها • فالقول بنيابة أحد الحرفين  
عن الآخر ذهاب عن هذه الفروق الدقيقة ، وتساهل في القول •

وفي قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام آمرا أبناءه باعادة  
البحث عن يوسف وأخيه : « يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه  
• • يوسف ٨٧ » •

نقل الألوسي عن ابن الأنباري أن ( عن ) بمعنى من ، لأنه لا يقال  
تحسست من فلان ، وإنما يقال : تحسست عنه ( ٢٩ ) • وإلى مثله ذهب  
ابن الجوزي ( ٣٠ ) •

( ٢٨ ) شرح المفصل ٤١/٨ •

( ٢٩ ) انظر روح المعاني ٤٤/١٣ •

( ٣٠ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٢٢٤ •

وهذا مخالف لما في المعاجم ، قال صاحب اللسان : ( وتحسس الخبر تطلبه وتبحثه ، وفي التنزيل : « يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه » وقال اللحياني : تحسس فلانا ، ومن فلان ، أى تبحث وبالرغم من أننى لم اجد في المعاجم التى وقعت بين يدي تحسس عن فاننى أرى صحة التعدية بها أن ( من ) أقرب الى بلاغة النظم وأقدر على النهوض بمقصده ، لأنها تدل على القرب من الأخبار والموصول الى أدنى الأماكن التى يظن العثور عليهما فيها ، بناء على ما نقلناه في الفصل السابق من أن ( من ) تكن لما قرب من الأسماء ، و ( عن ) تكون لما بعد منها ، كما افرقوا بين سمعت منه وسمعت عنه بأن الأول يدل على مباشرة السماع ومشافهة مصدره ، بخلاف الثانى الذى قد يكون السماع عنه بواسطة .

وجعلها ابن هشام بمعنى ( عن ) في قوله تعالى : « أقمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين . الزمر ٢٢ » . ذاهبا الى أن تقديره : عن ذكر الله ( ٣١ ) .

وليس هذا بالوجه ، لأن قسوة القلب عن ذكر الله معناها انصرافه عن الله تعالى وعبادته وذكره ، وقسوة القلب من ذكره تدل على أن ذكر الله تعالى هو منشأ القسوة والجور ، لما أنه يقابل منهم بالعصيان والصدود ، فيزدادون كفرا على كفرهم ، بخلاف من شرح الله صدره للإسلام فإنه يطيب قلبه بذكر الله ويزداد نورا على نوره ، وهو ما دل عليه قوله بعد ذلك « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة . الزمر ٤٥ » وكما يدل عليه قوله بعد الآية موضع الحديث مباشرة « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه

جلود الذين يخشون ربهم ٠٠ الزمر ٢٣ » فهولاء في مقابلة أولئك ،  
يسمعون كلام الله فينشأ من سماعهم قشعريرة جلودهم خوفا من ربهم  
سرعان ما يعقبها الاطمئنان الى ذكر الله ، كما أن أولئك يسمعون فينشأ  
من سماعهم قسوة قلوبهم وتجمدها فتأمل كيف تعانقت من في الآيتين  
واتسمتا في الكشف عن أثر القرآن في قلوب المؤمنين والكافرين .

وذكر كثيرون أنها بمعنى ( عن ) (٣٢) في قوله تعالى : « واقترب  
الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة  
من هذا بل كنا ظالمين ٠٠ الأنبياء ٩٧ » .

وقد بنوا ذلك على أن فعل الغفلة أصله أن يتعدى بعن ، لكثرة  
وقوعه معدى بها ، ويكفي أنه جاء معدى بعن في القرآن ثلاثة وعشرين  
مرة ، ولم يتعد بمن الا في موضعين ، هذا أحدهما ، والثاني قوله تعالى :  
« ونفخ في الصور ذلك يوم الموعد وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد  
لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ٠٠  
٢٠ - ٢٢ » .

ذكر صاحب المغنى في الآية الأولى رأيا يذهب الى ان ( من ) بمعنى  
الابتداء بناء على تعلقها بالويل لا بالغفلة . قال : ( وقيل هي في هذه الآية  
للابتداء ، لتفيد أن ما بعد ذلك من العذاب أشد ، وكأن هذا القائل يعلق  
معناها بويل ، مثل فويل للذين كفروا من النار . ولا يصح كونه تعليقا  
صناعيا للفصل بالخبر .

واذا صح تعلق ( من ) بالويل في الآية الأولى فليس هناك ما يمكن  
أن تتعلق به غير الغفلة في الآية الثانية .

وأرى — والله أعلم — أن ( من ) على أصل معناها في الآيتين وأن الغرض معها تهويل ما رأوه من العذاب ومفاجأتهم بما لم يتوقعوه (ومن) دالة على التبعية ، مشيرة الى أنهم لو ذكروا بعض هذا العذاب ما صاروا الى ما صاروا اليه ، يدل عليه قوله « فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا » لهول ما شهدت منه •

وليس مصادفة أن آية ( ق ) سبقها قوله : « وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ٠٠ ق ١٩ » وقد عدى فيه المفعل ( تحيد ) بمن والأصل فيه أن يتعدى بعن ، حتى قيل فيه أن « من » بمعنى عن كذلك ( ٣٣ ) ، وليس كما قيل ، بل هو إشارة الى أن سكرة الموت بعض من الأحوال المتتابعة التي ستلاحقه والتي تعد سكرات الموت أقله وأدناه . و ( من ) دالة على التبعية كأختها في الآية بعدها •



### من ومعنى الاصاق

من بليغ النظم الحكيم ورائع اعجازه في وضع الحرف موضعه الأليق به قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ٠٠ البقرة ٢٣٤ » •

فأتى بحرف الاصاق في قوله « بالمعروف » ثم جاء بمن في قوله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج شان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معرف ٠٠ البقرة ٢٤٠ » •

لما كان الحديث في الآية الأولى خاصا بحقنهن في الزواج بعد انقضاء العدة خص ما يفعلنه في أنفسهن بالأمر المتعارف عليه والذي أباحه الشرع وهو الزواج ، وعداه بحرف اللصاق دليلا على وجوب الالتزام بشرع الله واستصحابه فيما فرض لهن .

وحينما كان الحديث عن عموم حقوق المرأة المتوفى عنها زوجها بعد انقضاء العدة ، وتمتعها بحقوقها في بيت الزوجية وخروجها منه .

والزواج واحد من أمور كثيرة مباحة للمرأة مما شرع الله من حقوق جاء حرف التبعية ( من ) مع تكثير ( معروف ) ليدل على أن الزواج أحد هذه الحقوق التي لا تمنع منها .

وهذا من دقائق ما كشف عنه الاسكافي فرقا بين الحرفين . قال :

ان الأول تعلق بقوله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » أى لا جناح عليكم في أن يفعلن في أنفسهن بأمر الله ، وهو ما أباحه لهن من التزوج بعد انقضاء العدة ، فالمعروف ها هنا أمر الله المشهور ، وهو فعله وشرعه وبعث عليه عباده . والثاني المراد به فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من جملة الأفعال التي لهن أن يفعلن من تزوج أو قعود ، فالمعروف ها هنا فعل من أفعالهن ، يعرف في الدين جوازه ، وهو بعض ما لهن أن يفعلنه ولهذا المعنى خص بلائذه ( من ) ونكر ، فجاء المعروف في الأول معرف للفظ لما أشرت اليه ، وهو أن يفعلن في أنفسهن بالمعروف المشهور الذى أباح الشرع من ذلك ، وهو الوجه الذى دل الله عليه وأبانه فعرف اذ كان معرفة مقصودا نحوه ، وكذلك خص بالباء وهى اللصاق . والثاني كان وجها من الوجوه التي لهن أن يأتينه فأخرج مخرج النكرة اذك ( ٣٤ ) .

بمعنى الباء قوله تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ٠٠ الرعد ١١ » على أن المعنى : يحفظونه بأمر الله (٣٥) (والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ، ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ، ومما قضاه عليه) (٣٦) ٠

هكذا قالوا ٠ وللزمخشرى توجيهان لتخريج ( من ) على أصل معناها في الآية ، لكنها في الوجه الأول تدل على التعليل ٠ يقول : « يحفظونه من أمر الله » هما صفتان جميعا ، وليس من أمر الله بصلة للحفظ ، كأنه قيل : له معقبات من أمر الله ، أو يحفظونه من أجل أن الله أمرهم بحفظه ، والدليل عليه قراءة على رضى الله عنه ، وابن عباس ، وزيد بن على وجعفر بن محمد وعكرمة ، يحفظونه بأمر الله ، أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له ، ومسألتهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب وينوب) (٣٧) ٠

وأرأى أميل الى جعل « من أمر الله » صفة ثانية لمعقبات ، كما ذهب اليه الزمخشرى في الوجه الأول وان كنت لا أتنفق معه على جعل من سببية تؤدى ما تؤديه باء السببية ، لأننا نصير حينئذ الى نفس النتيجة من تناوب الحروف ، وليست قراءة من قرأ بالباء دليلا على أنها بمعنى الباء ، لأنه ليس بلازم أن تتفق القراءتان في مدلولهما ٠ فهاتان قراءتان سبعيتان في قوله تعالى : « اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ٠٠ المائدة ١١٢ » قرأ السبعة ما عدا الكسائى « يستطيع ربك » بياء الغيبة ، ورفع لفظ « رب » على

(٣٥) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٧٤ ، مجاز القرآن ١/٣٢٤ ،

الكامل لامبرد ٩٨/٣ ٠

(٣٦) تفسير الفخر الرازى ١٩/١٩ ٠

(٣٧) الكشف ٣٥٢/٢ ٠

المفاعلية ، وقرأ الكسائي « تستطيع ربك » بتاء الخطاب ، ونصب لفظ (رب) على المفعولية ، وهما معنيان مختلفان ، اذ الأول طلب سؤال ربه لأن الاستنهام فيه بمعنى الطلب ، والثانية على معنى : هل يطيعك ربك ويجيبك على مسألتك (٣٨) •

وكذلك الشأن في الآية التي نتحدث عنها ، فقرة الباء ، وقراءة (من) معنيان مختلفان • و (من) بمعنى الابتداء فيها تدل على أن هذه المعقبات هي دؤها ومنشوها أمر الله تعالى ، وفي ذلك ما فيه من الدلالة على هيمنة الله على خلقه ، وانصياع جنده من الملائكة لأمره • وجعل « من أمر الله » حصة ثانية ، يعدد وظائف المعقبات من ملائكة الله ، ولا يقصرها على الحفظ ، اذ أنهم كما يحفظونه يرقبون أعماله ويسجلون عليه ، وربما كانت وظيفتهم في التسجيل والمراقبة أهم في سياق الآية ، حيث ان كل ما قبلها يتحدث عن احاطة علم الله تعالى بخلقهم ، وعدم خفاء أمر من أمورهم عليه ، وقرأ دليلاً على ذلك قبل هذه الآية « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله •• الرعد ٧ - ١١ » •

فلا شك أن تلاؤم أجزاء النظم يستدعي أن يكون قوله « له معقبات » كالدليل على أنه سخر من جنده من يرقب حركة خلقه ويحصى عليهم أنفاسهم ، ويسجل عليهم أعمالهم كما أنهم يحفظونهم استجابة لأمر الله تعالى •



ومن مراضع التباس ( من ) بالباء ، قوله تعالى : « وترى الظالمين  
لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها  
خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى .. الشورى ٤٤ - ٤٥ » •

قال المرادى نقلا عن الأخفش ( أى بطرف خفى ، كما تقول العرب  
ضربته من اليسيف ، أى بالسيف ) (٣٩) •

ونقل الصبان في حاشيته عن الدماميني والشمى قولهما ( ان أريد  
كون الطرف آلة للنظر فـ ( من ) بمعنى الباء ، أو مبدأ له ، فهي للابتداء  
فهما معنيان متغايران موكولان الى ارادة المستعمل ) (٤٠) •

وبالرغم من أن هذا القول هو الأليق بحكمة الناظم ، والتصرف في  
وجوه الكلام بما يتفق وأغراضه ، واختلاف ضروب المعاني ، فإن ما يؤخذ  
عليه أن تدل ( من ) على ما تدل عليه الباء ، حيث لا مانع من استعمال  
ما هو أصيل في معناه ، وكان أولى أن يقال : ان أريد كون الطرف آلة  
للنظر جىء بالباء ، وان ريد كونه مبدأ له جىء بمن ، والا فما الذى  
أدرانى أنه أراد الآلة أو المبدأ ، ان لم يستعمل كل حرف في معناه  
الموضوع له ؟ •

وأقول بعد ذلك ان بلاغة النظم تقتضى هنا ( من ) دون الباء ،  
لتشير الى أن الظالمين لا يستطيعون أن يحركوا الطرف ، وانما ينظرون  
ببعضه ، والقدر الذى يريهم هول العذاب ، وذلك ينسجم تمام الانسجام  
مع قوله « خاشعين من الذل » حتى أنهم من فرط ذلهم لا يستطيعون  
رفع أبصارهم ، ولا النظر الا خلسة ، وبعض الطرف ، ويدل عليه  
وصف الطرف بالخفاء ، شأن المستحي من رقع بصره ، فأين هذا من

(٣٩) الجنى البدانى ٣١٤ •

(٤٠) حاشية الصبان ٢١٨ - ٢١٩ •

معنى الباء ، الذى يدل على اتخاذ الطرف آلة يحركونه لرؤية الأشياء  
 فحين ما أشرنا اليه من معان وشى بها حرف الابتداء .

ثم لنفأمل دلالة ( من ) فى قوله تعالى : « قل أرأيتم ان أتاكم عذابه  
 بيأتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون .. يونس ٥٠ » وهى التى  
 قال ابن الجوزى انها بمعنى الباء ، وكيف أفادت تعدد صنوف العذاب ،  
 واختلاف أشكاله وألوانه ، وكأنه يقول : ماذا تصنعون حين يحل بكم  
 ما لا طاقة لكم به من عذاب الله ، ويفاجئكم من ضروب بلائه بين عشية  
 أو ضحاها ، أو كما قال النيسابورى : ( والعذاب كله مر المذاق ، موجب  
 للنفار ، شأى شئ يستعجلون منه ، وليس شئ منه يوجب  
 الاستعجال ؟ ) (٤١) .

وذلك خير رد على تهكمهم وسخريتهم التى حكاها القرآن قبل ذلك  
 « ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين .. يونس ٤٨ » .

أما قوله تعالى بعد وقوع العذاب « أنتم اذا ما وقع آمنتم به الآن  
 وقد كنتم به تستعجلون .. ٥١ » وتعديته بالباء ، فلأن اللصاق دلالة  
 على أنه قد نزل بهم ما استعجلوه ، ووقع بهم ما كانوا يتنكبون وقوعه ،  
 فهذا موضع ، وذلك موضع آخر ، ولا يصح أبدا أن نحكم على حرف بأنه  
 يأتى معنى حرف آخر لمجرد أنه تعدى بذلك الحرف أكثر منه فى مواطن  
 لها سياقاتها ودواعيها .

★ ★ ★

### من ومعنى التعليل

من : يديع نظم القرآن الكريم معايرها بين الألفاظ لاختلاف ضروب  
 المعانى ، وتباين المقاصد والأغراض ، قوله تعالى « قل تعالوا أثل ما حرم

ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم  
من أملق نحن نرزقكم وإياهم ٠٠ الأنعام ١٥١ » فقال « من أملق »  
تم جاء في سورة أخرى قوله « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك  
ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً أن ربك ييسط الرزق لمن  
يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيراً بصيراً ولا تقتلوا أولادكم خشية أملق نحن  
نرزقهم وإياكم ٠٠ الاسراء ٢٩ — ٣١ » فقال « خشية أملق » فقاس  
المفسرون ذاك على هذا وجعلوا « من » في الآية الأولى دالة على التعليل  
كما هو في قوله « خشية أملق » قال أبو حيان : ( من ) هنا سببية ،  
أى من فقر ، لقوله : خشية أملق (٤٢) •

والقول بأنها سببية تؤدي ما يؤديه ( خشية ) ذهاب عن الفروق  
التي يتغيهاها النظم ، بدليل المغيرة في ترتيب الضمائر بين الآيتين ،  
فحيث كان الأملق واقعا بهم ، وتخوفوا من زيادته بزيادة الأولاد جاءت  
( من ) دالة على أن الفقر الواقع بهم كان منشأ اقدامهم على قتل  
أولادهم ، مجسدة الخوف والهلع المتمكن من قلوب الآباء ، وكأنهم بادروا  
إلى قتل أبنائهم من بداية ما يقال له فقر ، مهما كان ذلك الفقر قليلا ،  
والتضييق عليهم ليس شديدا ، وهو ما يؤكد تنكير « فقر » إيماء إلى  
صغره وضعف شأنه • وتتأغم ذلك مع تقديم ضمير الآباء وما يومى به  
من أن الله قادر على أن يبدل الفقر الواقع بهم غنى ، ويغير من أحوالهم  
بانضمام الأولاد إليهم •

وحيث كان التخوف من فقر لم يقع ، وهو ما يدفع الإنسان إلى  
البخل والشح حتى على نفسه كما آذن به قوله « ولا تجعل يدك مغلولة  
إلى عنقك » جاءت الخشية لتشير إلى بلاهة المقدمين على قتل أولادهم.

تخوفا من مشاركتهم أرزاقهم ، والتضييق عليهم بكثرة الأولاد ، فكان لفظ خشية متناغما كذلك مع تقديم ضمير الأبناء نعيًا عليهم أن يدفعهم خوف الفقر الى قتل من كانوا سيفتحون أبواب الرزق أمامهم ، فאלله تعالى خلقهم وأجرى عليهم أرزاقهم في بطون أمهاتهم ، لذا قدم رزق الأبناء على رزق الآباء لدفعنا لهذا الخوف •

وهذا موضع آخر قال النحاة والمفسرون ان ( من ) فيه للتعليل ، ذلك قوله تعالى حكاية عن قوم نوح « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً •• نوح ٢٥ » قال الزمخشري: ( تقديم « مما خطاياهم » لبيان أن لم يكن اغراقهم بالطوفان ، فادخلهم النار الا من أجل خطيئاتهم ) (٤٣) •

وأرى أن ( من ) تبعيضية ، ولها دلالة بلاغية لا يؤديها سواها ، ذلك أن الله تعالى أراد أن يبين كثرة ذنوبهم ، وبشاعة ما اقترفوا من الآثام ، الأمر الذي لم يستطع نوح معه طوال ألف سنة الا خمسين عاما أن يغير منه ، لعنادهم وانغماسهم في النفي والضلال ، وكأن بعض هذه الخطايا كان كفيلاً أن يستجيب غضب الله عليهم ، ويستحقوا معه ما نزل بهم من اغراق في الدنيا ، واحراق في نار الآخرة • وذلك ما تشيعه (من) في تركيبها •

وأما قوله تعالى : « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت •• البقرة ١٩ » فليست ( من ) في قوله ( من الصواعق ) مزايلاً لمعناها الأصلية من الدلالة على الابتداء الى معنى التعليل كما قال به كثيرون (٤٤) •

(٤٣) الكشف ١٦٤/٤ •

(٤٤) انظر الاتقان في علوم القرآن ١٧٦/١ •

ودلالاتها على الابتداء هي التي تجسد مشاعر الرعب والفرع الذي استبد باليسائريين في هذا الجو المظلم برعوده وبروقه ، وكيف استولى عليهم الخوف حتى كادوا يضعرون أصابعهم بكاملها في آذانهم لأول بارقة من الصواعق ، فكيف حين تتوالى عليهم الصواعق وتشتد ؟ فالإسراع الى وضع أصابعهم من بدء الصواعق • يتعاون فيه معنى الابتداء مع المبالغة بالمجاز المرسل ليرسم صورة مجسدة للحياة القلقة الموجلة ، التي يعيشها المنافقون •

ومما قيل فيه ان ( من ) جاءت للتعليل قوله تعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله •• البقرة ٧٤ » حيث ذهب البعض الى أن معنى « من خشية الله » من أجل خشيته • ومن للتعليل •

وأراها بدلالاتها على الابتداء تضاعف النعى على بنى اسرائيل ، وتزيد من حدة الإنكار عليهم لقسوة قلوبهم الى هذا الحد الذي تنفوق فيه أقصى ما عرف من الجمادات بالصلابة وهو الحجارة ، وعلى طريق الترقى في المبالغة من قسوة قلوبهم جاء قوله « وان منها لما يهبط من خشية الله » لتفيد ( من ) فيه أن هذه الحجارة القاسية تهبط من ابتداء وقوع الخشية ، فكيف لم تتمكن منها وتتابع وتوصلت الى غايتها ، فأى تغير هذا على قلوب من لحم ودم تقسو كل هذه القسوة في الوقت الذي ترق في الحجارة كل هذه الرقة !

## من ومعنى الاستعلاء

هذا معنى أثبتته إن جمهور كبير من اللغويين والمفسرين (٤٥) مستعملين بقوله تعالى متحدثا عن نوح عليه السلام « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين .. الأنبياء ٧٧ » ناهيين الى أن الأصل في فعل النصر أن يتعدى بعلى ، مثل قوله تعالى « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم .. التوبة ١٤ » •

وبالرجوع الى معاجم اللغة نجد أن النصر معناه العون ، وهذا العون قد يكون بتغليبه على خصمه ، أو بمنع خصمه منه ، وفي الحديث: انصر أخاك ظالما أو مظلوما ، وتفسيره ، أن يمنعه من الظلم ان وجده ظالما ، وان كان مظلوما أعانه على ظالمه (٤٦) •

وحديث كان المراد تغليب طرف على آخر في معركة أو خصومة يعدى الفعل بعلى ، كما في آية التوبة السابقة ، وكما في قوله تعالى : « ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين .. البقرة ٢٥٠ » •

وقوله « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أهرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين .. آل عمران ١٤٦ — ١٤٧ » •

(٤٥) انظر فقه اللغة وأسرار العربية ٢٣٧ ، والأزمية ٢٨٢ ،

والاقتان ١٧٦/١ •

(٤٦) انظر اللسان ٤٤٣٩/٧ •

فها هنا معارك محتدمة يحاول كل طرف فيها أن يتغلب على الآخر،  
ومن ثم كان نصر الله فيها يعنى اعانتهم بتغليبهم على عدوهم •

أما قوله تعالى « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا » فهو  
موطن المنع والانجاء ، لأن نوحا عليه السلام لم يعلن الحرب على قومه  
ولم يكن معه من الجنود والأنصار ما يتصدى به لعنت المشركين ، بل كان  
قومه هم الذين يحاولون استئصاله والقضاء عليه « قالوا لئن لم تنته  
يا نوح لتكونن من المرجومين • الشعراء ١١٦ » •

والى هذا ذهب العز بن عبد السلام فقال : ( النصر ان استعمل  
بعلی كان بمعنى الغلبة ) نحو « فانصرنا على القوم الكافرين » وان  
استعمل بـ « من » كان بمعنى المنع « ونصرناه من القوم الذين كذبوا  
بآياتنا » (٤٧) •

يؤيد ذلك أن كل ما جاء من فعل النصر في القرآن معادى بمن كان  
هناك طرف قاهر يراد منه من انفاذ أمره فيمن يتهدده ، كما في آية  
الأنبياء ، وكما في قوله « فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا •• غافر ٢٩ »  
وقوله « ويا قوم من ينصرنى من الله ان طردتهم •• هود ٣٠ » •

ويرى صاحب الكشف أن « نصر » هنا مطاوع انتصر ، وكان  
المعنى انتقمنا منهم (٤٨) وفرق الأساس بين نصره الله على عدوه ونصره  
من عدوه ، بأن المتعدى بعلی يدل على مجرد الاعانة ، والمتعدى بمن يدل  
على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار عليه (٤٩) •

(٤٧) الفوائد فى مشكل القرآن / ٥٥ •

(٤٨) انظر الكشف ٥٧٩/٢ •

(٤٩) انظر روح المعاني ٧٣/١٧ •

وهو وجه لطيف له ما يدل عليه ، ذلك أن الآية التي قبل هذه الآية صرحت بتنجية الله تعالى لنوح ، وذلك هو نصره من عدوه « ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناها وأهله من الكرب العظيم .. الأنبياء ٧٦ » فما فائدة قوله « ونصرناه من القوم .. » الا أن يكون زيادة بيان بالدلالة على الانتقام منهم ، وقد كان ذلك باغراقهم ، وهو ما أفاده النيسابورى بقوله « وزاده بيانا بقوله « ونصرناه .. الآية » تقول : نصرته منه فاننتصر ، اذ جعلته منتصرا منه أى منتقما » (٥٠) .

ومما قيل فيه ان « من » تدل على الاستعلاء قوله تعالى : « للذين يؤاخذون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم .. البقرة ٢٢٦ » اذ الأصل فى فعل الايلاء أن يتعدى بعلى ، فنقول آليت على كذا ، كما تقول حلفت عليه . فلما جاء هنا معدى بمن كان ذلك داعيا للبحث عن سر المخالفة فى هذه التعدية . وأيسر الآء أن يقال ان « من » بمعنى على ، وهناك من قال ان الفعل ضمن معنى الامتناع فعدى تعديته أو أن « من » للتعليل كأن الايلاء كان بسبب النساء (٥١) .

وقال آخر ( انما عدى ههنا بمن لأنه أريد لهم من نسائهم ) تربص أربعة أشهر ) كما يقال : لى منك كذا (٥٢) وعلى هذا رأى غليس الجار والمجرور صلة الفعل يؤلون . وهذا مردود عليه بحديث أنس بن مالك : أن النبى صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرا (٥٣) غليس فيه «له» .

وعلى ابن منظور تعدية الفعل بمن فى الحديث بقوله : ( وانما عداه

(٥٠) غرائب القرآن ٤٤/١٧ .

(٥١) انظر البحر المحيط ١٨١/٢ .

(٥٢) غرائب القرآن للنيسابورى ٥٤/٢٧ .

(٥٣) مسند الامام أحمد بن حنبل ٢٠٠/٣ .



«بمن حملا على المعنى ، وهو الامتناع من الدخول ، وهو يتعدى بمن» (٥٤)

وأرى أن الإيلاء إذا عدى بعلی كان الغرض الاضرار بمن وقع عليه الإيلاء ، والإيذاء بظهور المولى ونفواذه وسيطرته ، وحين يعدى بمن فانه يدل على التولى منه والصدور عنه . وهذا ما تروى به ( من ) في الآية الكريمة ، مشيرة الى أنه ولى من امرأته وجافاها ، وكأنه أخرجها من قلبه ونفسه ، ولهذا السري يعدى الظهار بمن ، فيقال : «ظاهر من امرأته . قال تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم .. المجادلة ٣ » وكان المظاهر أعطى ظهره لامرأته وولى منها .



### من ومعنى الظرفية

من أشهر الأمثلة التي استندل بها القائلون بتبادل حروف الجر مواقعها ومعانيها على دلالة من على الظرفية ، قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع .. الجمعة ٩ » وقوله « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه .. التوبة ١٠٨ » .

قال الرضى : ( وأنا لا أرى في الآيتين معنى الابتداء ، اذ المقصود من معنى الابتداء في « من » أن يكون الفعل المتعدى بمن الابتدائية شيئا ممتدا ، كالسير والمشي ونحوه ، ويكون الجورر بمن الشيء الذى منه ابتداء ذلك الفعل ، نحو : سرت من البصرة ، أو يكون الفعل المتعدى بها أصلا للشيء الممتد ، نحو : تبرأت من فلان الى فلان ، وكذا خرجت من الدار اذا انفصلت منها ، ولو بأقل خطوة ، وليس التأسيس والانداء

حدثين ممتدين ، ولا أصلين للمعنى الممتد ، بل هما حدثان واقعان فيما بعد ( من ) وهذا معنى ( في ) فمن في الآيتين بمعنى ( في ) ( ٥٥ ) •

ولنا أن نسأل : اذا كانت من بمعنى ( في ) فما سر العدول عن الحرف الأصلي ؟

ولم لم يقل : في أو ليعوم ، وفي يوم الجمعة ؟

اننى أراها في الآيتين على أصلها من الابتداء أو المتبعيض ، والتبعيض كما نقل الرضى عن المبرد وعبد القاهر ، والزمخشري راجع الى معنى الابتداء ، لأن الدراهم في قولك : أخذت من الدراهم مبدأ الأخذ ( ٥٦ ) •

أما لماذا أوثرت ( من ) على حرف الوعاء في الآية الأولى ؟ فلأن الله تعالى لا يريد من المؤمنين ترك أعمالهم في هذا اليوم والانقطاع الى الصلاة والعبادة ، بل طلب اليهم أن يبدأوا يومهم بالعمل ، فاذا سمعوا النداء لصلاة الجمعة من بعض هذا اليوم لبوا نداء الله تعالى مسرعين فاذا ما فرغوا من صلاتهم بادروا بالعودة الى أعمالهم •

ألا ترى الى قوله « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » أليس الأمر بالانتشار في الأرض ابتغاء لفضل الله ورزقه ، وتصديره بالفاء المعقبة دليلا على ما يهدف اليه القرآن من أداء هذه الشعيرة في جزء من النهار حتى لا يفهم المسلمون أن احتفاء الاسلام بيوم الجمعة ، ودعوة المسلمين الى التجمع فيه واختصاصه بصلاة معينة موجب لترك العمل في هذا اليوم ؟

ان ( من ) التبعية هي وحدها التي تنتهض بهذا الغرض ، ولا يؤدي حرف الوعاء ما تؤديه ( من ) في مكانها • وذلك ما يتضح من كلام النيسابوري حين رد القول بأن ( من ) في الآية بيانية فقال : ( ان اليوم أعم من وقت النداء ، والعام لابهامه لا يصير بيانا ظاهرا ، فالأولى أن تكون من للتبعيض ) ( ٥٧ ) •

و ( من ) في قوله تعالى « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم » هي من الابتدائية ، ولها دلالاتها في أن هذا المسجد كان منذ اللبنة الأولى التي وضعت لتأسيسه مصحوبا بالتقوى مبالغة في صدق النوايا وإخلاص العمل لوجه الله إبان التفكير فيه ، ومن بداية العمل في بنائه ، فأنت حين تقول ذهبت الى الحقل من أول اليوم ، عنيت أن ذهابك كان جد مبكر ، بحيث بدأ ببداية أول اليوم دون أن تنصرف منه لحظة من لحظاته ، وإذا قلت ذهبت الى الحقل أول اليوم أفدت التبكير نعم ، لكنك لم تستوعب لحظات اليوم من بداية ما يقال له أول ، وعليه فإن « من » في الآية دالة على استيعاب وقت الأولية كله مبالغة في أن جزءا ولو يسيرا من الوقت لم تكن التقوى مفارقة له ، وفي ذلك أبلغ الحسم للمرجفين الذين أرادوا الاساءة الى هذا المسجد ، وحاولوا الاضرار به ، وضرب وحدة المؤمنين ببناء مسجد آخر • ألا ترى الى سياق الآية وما يحوطه من الحسم البالغ والتأكيدات المتتالية على سوء النوايا من المنافقين ( والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه • التوبة ١٠٧ - ١٠٨ ) •

وهذه آية أخرى كثر الاستدلال بها على معنى الظرفية في « من »  
أو نيابتها عن حرف الوعاء (٥٨) وهي قوله تعالى : « قل أرأيتم شركاءكم  
الذين تدعون من دون الله أرؤنى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك  
في السموات ٥٥ فاطر ٤٠ » حيث فسر الكثيرون ( من الأرض ) بمعنى  
في الأرض (٥٩) .

ولا أدري أى ضرورة تدعو الى مثل هذا القول مع وضوح دلالتها  
على التبعيض ، وانسجامه مع الغرض من نفى الشركاء مع الله تعالى في  
خلقه ، فالذى يدعى أن مع الله الها آخر عليه أن يثبت أى جزء من أجزاء  
الأرض خلقه فشارك الله تعالى في خلقه ، وكأنه يقول : ان العالم المنظور  
أرض بما عليها ، وسماء بما فيها ، وهما لا شك مخلوقتان ، وإذا أقررتم  
بأن الله تعالى خالق ، وزعمتم أن معه آلهة أخرى ، فأى أجزاء الأرض  
خلقها الشركاء ؟ والقول بأن « من » بمعنى « في » ينزل بالتحدى من  
خلق الأرض وما عليها الى خلق ما فيها ، ويصير المعنى أى شيء خلق  
الشركاء في هذه الأرض وتصير الأرض ذاتها بمنأى عن هذا التحدى ،  
مع أنها هي الأدل على عظيم قدرة الله « لخلق السموات والأرض أكبر  
من خلق الناس » .

ولعل أضعف من ذلك قولهم بدلالاتها على الظرفية ، في قوله تعالى  
على لسان صالح عيه السلام مخاطبا قومه « يا قوم اعبدوا الله ما لكم  
من اله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا  
اليه ٥٥ هود ٦١ » .

(٥٨) انظر الجنى الدانى ٤١٤ : وتاويل مشكل القرآن ٥٧٧ .

(٥٩) انظر معانى الحروف للزجاجي ٧٦ .

قال الألوسي : « أى ابتداء خلقكم منها ، فانها المادة الأولى ، وآدم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف ، أى انشأ اباكم ، وقيل « من » بمعنى « فى » وليس بشئ » (٦٠) •

واذا كان الألوسي قد أحسن فى رد هذا القول وتضعيفه فأننى لا أعرف كيف ساغ لقائله وهم يقرأون قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى • • هود ٥٥ » وقوله « وبدأ خلق الانسان من طين • • السجدة ٧ » فهل يجوز لهم أن يقولوا ان معنى « منها خلقناكم » فيها خلقناكم ؟

ان النظم الكريم قصد على لسان صالح أن يذكر قومه بمبدأ نشأتهم من هذه الأرض ، التى يمشون فيها مختالين ويبطشون جبارين بعد أن أطال الله أعمارهم فيها ففتنوا ببداية خلقهم وخالقهم ، وكأنه يقول لهم خففوا البوط فما أديم الأرض الا من هذه الأجساد ، وما أجسادكم الا من هذا الأديم • وذلك معنى غير معنى الظرفية ، التى لو جاءت لدلت على المكان الذى شهد منشأهم ، واحتضنهم فى بداية خلقهم ، وهو ما لا يهدف اليه النظم الحكيم •

وامتدادا لهذا التساهل فى معانى الحروف ، والتداخل الذى تضعيع معه معالمها قال المرتضى انها بمعنى الظرفية فى قوله تعالى ، خلق الانسان من عجل • • الانبياء ٣٧ » وقدر المعنى : فى عجل (٦١) • ولا أرى ما يدعو الى ذلك • فقل لى بربك أيهما أبلغ فى الدلالة على تعجل الانسان لما يراه نفعا له ، والمبالغة فى هذه المصفة ، أن يقال ان العجل هو المادة التى صيغ منها خلق الانسان ، فهو بكل ما فيه من لحم ودم وفكر وقلب

• (٦٠) روح المعاني ٨٨/١٢

• (٦١) أمالى المرتضى ٤٦٨/١

مجبور على هذه الطبيعة التي خلق منها ، أم يقال انه خلق بالعجلة  
متمكنا فيها ؟

لا شك أن ما عليه النظم الكريم هو الأبلغ فيما قصد اليه من  
المبالغة في وصف الانسان بالعجلة لاحراز ما يظنه ، ولو تريث لعلم أن  
الخير فيما يختاره الله لا فيما ييختاره لنفسه • ولذلك اختار صيغة  
المبالغة في هذا الوصف من قوله تعالى : « وكان الانسان عجولا ••  
الاسراء ١١ » •

اللهم اجعل عجلتنا الى طاعتك ، ولا تجعلها في معصيتك ، واغفر لنا  
ما تجاوزنا به عن مرادك ، وأحسن جزاءنا فيما هديتنا اليه من أسرار  
كتابك ، انك أنت العقو الكريم •

## المصادر والمراجع

- ١ - الاتقان في علوم القرآن - للسيوطي .  
مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٠ هـ
- ٢ - الاحكام في أصول الأحكام - للآمدي .  
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ -  
١٩٨٥ م .
- ٣ - الأزهية في علم الحروف - للهرودي  
تحقيق عبد المعين الملوحي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق  
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٤ - أساس البلاغة - للزمخشري  
دار الفكر .
- ٥ - أسباب النزول - أبو الحسن الواحدي  
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ٦ - أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجاني  
دار المعرفة - بيروت - لبنان ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٧ - الاسلام في عصر العلم - محمد أحمد الغمراوي  
دار الكتب الحديثة - مطبعة السعادة .
- ٨ - الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز - للعز بن عبد السلام  
المطبعة العامرة ١٣١٣ هـ .
- ٩ - اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج  
ت . ابراهيم الابيارى - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة  
والنشر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- ١٠ - أمالي المرتضى - للشريف المرتضى  
ت . محمد أبو الفضل ابراهيم - دار احياء الكتب العربية  
١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

- ١١ - املاء ما من به الرحمن - لابی البقاء العكبرى  
دار ومكتبة الهلال - بيروت لبنان .
- ١٢ - الايضاح - للخطيب القزوينى  
مطبوع مع بغية الايضاح - مكتبة الآداب ومطبعتها بالجمايز .
- ١٣ - البحر المحيط - لابی حيان الأندلسى  
مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .
- ١٤ - بدائع الفوائد - لابن القيم الجوزية  
دار الكتاب العربى - بيروت لبنان .
- ١٥ - البرهان فى علوم القرآن - للزركشى  
ت . محمد أبو الفضل ابراهيم - عيسى البابى الحلبي - الطبعة  
الأولى ١٩٥٨ م .
- ١٦ - بغية الايضاح - عبد المتعال الصعیدی  
مكتبة الآداب ومطبعتها بالجمايز .
- ١٧ - البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري - د . محمد حسنين أبوموسى  
دار الفكر العربى - القاهرة .
- ١٨ - بيان اعجاز القرآن - للخطابى ت . د . محمد خلف الله  
ود . محمد زغلول سلام  
ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن دار المعارف ١٣٨٧ هـ -  
١٩٦٨ م ط ثانية .
- ١٩ - تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة  
دار التراث - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ٢٠ - التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور  
عيسى البابى الحلبي ١٩٦٤ م .
- ٢١ - التسهيل لعلوم التنزيل - لابن جزرى الكلبي  
دار الكتاب العربى - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م



- ٢٢ - تفسير البيان - لبطوسى ت أحمد حبيب العامل .  
 مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م .
- ٢٣ - تفسير القرآن الحكيم - محمد رشيد رضا .  
 دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .
- ٢٤ - تفسير القرآن العظيم - لابن كثير  
 دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي .
- ٢٥ - التفسير الكبير - للفخر الرازى  
 المطبعة البهية - مصر ١٣٥٧هـ .
- ٢٦ - التفسير المنير لمعالم التنزيل المسمى: مراح لبيد - لمحمد نوى الجاوى  
 مصطفى الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ٢٧ - تفسير النسفى - للنسفى  
 عيسى البابى الحلبي - دار احياء الكتب العربية .
- ٢٨ - تناوب حروف الجر فى لغة القرآن - د محمد حسن عواد  
 دار الفرقان للنشر والتوزيع عمان . الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م .
- ٢٩ - تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات - محيى الدين أفندى  
 ملحق بالكشاف - مصطفى البابى الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
- ٣٠ - تنوير المقباس من تفسير ابن عباس  
 مصطفى البابى الحلبي الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .
- ٣١ - جامع البيان - الطبرى  
 دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- ٣٢ - الجامع لأحكام القرآن - القرطبي .  
 دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٧م .
- ٣٣ - الجنى الدانى فى حروف المعانى - للمرادى  
 ت . د فخر الدين قباوه - دار الآفاق الحديثة - بيروت  
 ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

- ٣٤ - جواهر الحسان فى تفسير القرآن - للمعالبي  
مؤسسة الأعلى للمطبوعات - بيروت - لبنان .
- ٣٥ - حاشية الأمير على مغنى اللبيب  
دار احياء الكتب العربية . القاهرة .
- ٣٦ - حاشية الانباجى على الرسالة الببانية  
المطبعة الاميرية ببولاى ١٣١٥ هـ .
- ٣٧ - حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب  
دار احياء الكتب العربية .
- ٣٨ - حاشية السيد الشريف على الكشاف  
مطبوعة على الكشاف - مصطفى البابى الحلبي .
- ٣٩ - حاشية الصبان على شرح الأشمونى  
دار الفكر - بيروت .
- ٤٠ - حروف المعانى - عبد الحى حسن كمال  
المطبعة السلفية ومكبتها - الطبعة الاولى ١٣٩٢ هـ القاهرة .
- ٤١ - الحصاص - لابن جنى  
ت . محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان
- ٤٢ - درة التنزيل وغرة التأويل - للخطيب الاسكافى  
دار الآفاق الحديثة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٧ م .
- ٤٣ - الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد - سيف الدين بن يحيى بن  
سعد الدين التفنازانى  
دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م
- ٤٤ - ديوان الشماخ  
تحقيق وشرح صلاح الدين الهادى . دار المعارف - مصر ١٩٦٨ م
- ٤٥ - رسالة الصبان فى علم البيان  
المطبعة الاميرية ببولاى ١٣١٥ هـ .

- ٤٦ - رصف المباني فى شرح حروف المعانى - للمالقي  
ت د • أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق •
- ٤٧ - روح المعانى - للألوسى  
ادارة انطباعة المنيرية •
- ٤٨ - الزاهر فى معانى كلمات الناس - لابی بكر بن الأنبارى  
دار الشؤون الثقافية العامة - العراق - الطبعة الثانية - ١٩٨٧م
- ٤٩ - سر صناعة الاعراب - ابن جنى  
ت مصطفى السقا وآخرين - مصطفى البابى الحلبي - الطبعة  
الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م •
- ٥٠ - سنن ابن ماجة . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي  
دار احياء التراث العربى - بيروت لبنان •
- ٥١ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك  
دار الفكر - بيروت •
- دار احياء الكتب العربية ( عيسى البابى الحلبي ) •
- ٥٢ - شرح الكافية - لثرى  
المطبعة العامرة ١٢٧٥هـ •
- ٥٣ - شرح المفصل - لابن يعيش  
عالم الكتب - بيروت لبنان •
- ٥٤ - شرح المفضليات - للتبريزى  
ت • محمد على الجاوى - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة
- ٥٥ - الصحاح - لابن فارس  
ت • السيد صقر - عيسى البابى الحلبي ١٩٧٧م •
- ٥٦ - صحيح مسلم بشرح النووي  
دار الفكر - بيروت - لبنان ١٣٨٩هـ •

٥٧ - عدة السالك الى تحقيق أوضح المسالك • محمد محيي الدين  
عبد الحميد

المكتبة العصرية - بيروت •

٥٨ - غرائب القرآن - للنيسابورى  
• ابراهيم عطوة عوض - مصطفى الحلبي - الطبعة الأولى  
١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م •

٥٩ - غريب القرآن لأبى عبد الرحمن الزيدى  
• محمد سليم الحاج - عالم انكتب - بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م  
٦٠ - فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير -  
للشوكاني  
دار المعرفة - بيروت •

٦١ - الفتوحات الالهية - للجمل  
دار احياء الكتب العربية ( عيسى البابى الحلبي ) •

٦٢ - فقه اللغة وأسرار العربية - للشعالبي  
دار مكتبة الحياة - لبنان •

٦٣ - الفوائد فى مشكل القرآن - للعز بن عبد السلام  
• سيد رضوان على الندوى - مطبوعات وزارة الأوقاف -  
بالكويت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م •

٦٤ - الفوائد المشوق الى علوم القرآن - لابن القيم  
دار المعارف - الرياض •

٦٥ - القاموس المحيط للفيروزابادى  
ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير - للطاهر  
أحمد الزواوى  
عيسى البابى الحلبي - الطبعة الثانية •

- ٦٦ - الاقتضاب في شرح أدب الكتاب - للبطلينوس  
 ت . مصطفى السقا د . حامد عبد المجيد - الهيئة المصرية العامة  
 للكتاب ١٩٨٢ م .
- ٦٧ - الكامل - للمبرد  
 عارضه بأصوله . محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي  
 - القاهرة .
- ٦٨ - الكتاب - لسيبويه  
 الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ م .
- ٦٩ - كتاب حروف المعاني - للزجاجي  
 ت د . علي توفيق الحمد - مؤسسة الرسالة - دار الأمل - الأردن  
 ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ٧٠ - كتاب معاني الحروف للرماني  
 ت . د . عبد الفتاح اسماعيل شلبي - دار الشروق - جدة - ط  
 ثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٧١ - الكشف - للزمخشري  
 مصطفى البابي الحلبي - ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٧٢ - لباب التأويل في معاني التنزيل - للخازن  
 مصطفى الحلبي الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .
- ٧٣ - لسان العرب - لابن منظور - دار المعارف - القاهرة .
- ٧٤ - المثل السائر - لابن الأثير  
 نهضة مصر ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٧٥ - مجاز القرآن - لابي عبيدة . عارضه بأصوله محمد فؤاد سزكين  
 مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٧٦ - مجمع البيان في تفسير القرآن - للطبرسي  
 طهران ١٣٧٣ هـ .

٧٧ - مجلة المجمع الملكي بالقاهرة ... العدد الأول

( بحث فى التضمين ) •

٧٨ - محاسن التأويل - للقاسمى

دار الفكر - بيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م •

٧٩ - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز - لابن عطية •

ت أحمد صادق الملاح - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية  
القاهرة ١٩٧٤ م •

٨٠ - المخصص - لابن سيده

دار الفكر - بيروت •

٨١ - مسند الامام أحمد بن حنبل

المكتب الإسلامى للطباعة والنشر • دار صادر - بيروت •

٨٢ - معانى القرآن - للأخفش

ت • د • فائز فارس - المطبعة العصرية - الكويت الطبعة الأولى  
١٤٠٠ هـ ١٩٧٩ م •

٨٣ - معانى القرآن - للفراء

الجزء الأول : الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ م

الجزء الثانى : الدار المصرية للتأليف والترجمة

الجزء الثالث : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م

٨٤ - معترك الأقران فى اعجاز القرآن - للسيوطى

ت • على محمد لبجاوى - دار الفكر العربى ١٩٦٩ م •

٨٥ - معجم الأفعال المتعدية بحرف - موسى بن محمد المليانى الأحمدى

دار العلم للملايين بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٩ م •

٨٦ - المغنى فى توجيه القراءات العشر المتواترة - د • محمد سالم محيسن

دار الجليل - بيروت •

- ٨٧ - مغنى اللبيب - لابن هشام  
دار احياء الكتب العربية - القاهرة .
- ٨٨ - المفردات - للمرغب الأصبهاني  
أعده للنشر محمد أحمد خلف الله - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .
- ٨٩ - المفصل - للزمخشري  
دار الجيل - بيروت - الطبعة الثانية .
- ٩٠ - ملك التأويل - للفرناطى  
ت . د . محمود كامل أحمد - دار النهضة العربية بيروت  
١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م .
- ٩١ - من أسرار التعبير فى القرآن - حروف القرآن د . عبد الفتاح لاشين  
عكاظ للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - الطبعة  
الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٩٢ - منتخب قرة العيون النواظر فى الوجوه والنظائر فى القرآن  
الكريم - لابن الجوزى  
ت . محمد السيد الصفطاوى - منشأة دار المعارف بالاسكندرية  
١٩٧٩ م .
- ٩٣ - نتائج الفكر فى النحو - للسهيلى  
ت . د . محمد ابراهيم البنا - دار الرياض للنشر والتوزيع .
- ٩٤ - الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال - لابن المنير الاسكندراني  
مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٩٥ - النحو الوافى - عباس حسن  
دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٣ م .
- ٩٦ - نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآنى بلاغيا  
د . هادى عطية مضر مكتبة النهضة العربية بيروت ط أولى ١٤٠٦ هـ .
- ٩٧ - النهر الماد من البحر - لأبى حيان الأندلسى .  
مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .

- ٩٨ - جمع الهوامع - للسيوطي  
تار المعرفة للطباعة والنشر بيررت .  
٩٩ - الوجيز في تفسير القرآن العزيز - للواحدي  
مصطفى الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ١٠٠ - وسائل الفئدة في شرح العوامل المائة - لمحمود العيني  
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٦٣٣/هـ .



## الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	تقديم
٧	توطئة

### الفصل الأول

٢٥	التضمين واثره على دلالات الحروف واسرارها
٢٧	التضمين تصحيح للتعدية لا بحث عن أسرار الحروف
٣٠	التضمين في مفهوم النحاة
٣٤	التضمين في مفهوم البيانين
٤٢	التضمين بين الحقيقة والمجاز
٤٩	التضمين لا ينهض بأسرار الحروف
٥٣	المخالفة في التعدية خروج عن مقتضى الظاهر

### الفصل الثاني

٥٥	من أسرار حرف الاستعلاء
٥٧	على وحرف الوعاء
٧٠	على وكلمة المصاحبة
٧٧	على وحرف الالتصاق
٨٣	على وحرف الاختصاص
٩٣	على وحرف الابتداء
٩٧	على وحرف الانتهاء
١٠٩	زيادتها مع الفعل المتعدى

## الفصل الثالث

١١٩	من أسرار حرف الظرفية
١٢١	حقيقة الظرفية ومجازها
١٢٥	في وحرف الاستعلاء
١٣١	في وحرف الاختصاص
١٣٥	في وحرف الانتهاء
١٤٨	في وحرف الابتداء
١٥٤	في وكلمة المصاحبة
١٥٩	في ودورها في بلاغة التجريد

## الفصل الرابع

١٦٣	من أسرار حرف الالتصاق
١٦٥	حقيقة الباء ومجازها
١٦٨	الباء ومعنى التعدية
١٧٨	الباء ومعنى الاستعلاء
١٨٧	الباء ومعنى الظرفية
١٩٤	الباء ومعنى التبعية
١٩٧	الباء ومعنى الانتهاء
٢٠٢	الباء ومعنى المجاوزة
٢٠٨	الباء ومعنى اللام

الصفحة

الموضوع

## الفصل الخامس

## من أسرار حرف الاختصاص

٢١٥

٢١٧

٢١٨

٢٣٧

٢٤٧

٢٥١

٢٥٥

٢٥٩

حقيقة اللام

اللام وحرف الانتهاء

اللام وحرف الاستعلاء

اللام وحرف الوعاء

اللام ومعنى المجاوزة

اللام بين الزيادة وحرف الابتداء

لام العاقبة

## الفصل السادس

## من أسرار حرف الانتهاء

٢٦٣

٢٦٥

٢٦٧

٢٧٧

٢٨٣

٢٨٦

٢٩٢

معنى الى وأسرار زيادتها

الى وحرف الاختصاص

الى وكلمة المصاحبة

الى وحرف الالتصاق

الى وحرف الوعاء

الى ومعنى الاستعلاء

## الفصل السابع

## من أسرار حرف المجاوزة

٢٩٧

٢٩٩

٣٠٢

حقيقته ومجازه

زيادة عن وأسرارها

الصفحة	الموضوع
٣٠٩	عن ومعنى الالتصاق
٣١٤	عن ودلالاتها على التعليل
٣١٧	عن وحرف الاستعلاء
٣٢٢	عن وحرف الابتداء

### الفصل الثامن

٣٣١	من أسرار حرف الابتداء
٣٣٣	حقيقته
٣٣٥	« من » بين الحذف والزيادة
٣٤٨	من ومعنى المجاوزة
٣٥٢	ومن ومعنى الالتصاق
٣٥٧	ومن ومعنى التعليل
٣٦١	من ومعنى الاستعلاء
٣٦٤	من ومعنى الظرفية
٣٧٠	المصادر والمراجع
٣٨٠	الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٩/٣٢٣٧

مَطْبَعَةُ الْأَمَانَةِ  
٣ شارع جزيرة بدران شبرا - القاهرة